

Hacı Beşir Ağa

نه الحى الاحمد لجنوبه احمد على اول الدنيا علم الفروع ^{او اعطانا} وجنى من رور حنة
 المروع ^{او لا تخط} واستنبطها العلماء بابرار الاراء ثم اصول المستروع واروا وزل
 سجا لهم على عطن من مجموع ^{او اوصاهم} او اهم اتم الى الجنان والربيع وقرأهم بصروع
 الطعنة والرئوع والصلوة والسلام على ذى اللواء المرفوع ^{او الفضة} فحج الجعوب ثم
 رفاع البسوع وعلى آله واصحابه العادين بالجنوس والخصوع ^{او المص} ما آل غروب
 وطلع وما آل غروب وضروع ^{او المص} يقول عجب الطيف بن فرسة
 الى جنته برسة ^{او المص} ان ارباب البطالة واصحاب ^{او المص} الفطنة فخلص
 اجباي ومجندى على قالوا ان نجاب المنازل امام الجرسيدالاحرار
 رالهم الخربسدا الحبار ببيع الفضل في العصار ^{او المص} مارات متله
 الابصار سولانا فاط الدين السفي الغايز بالبول الوقي ^{او المص} سكة انه لعل
 في جنة مفتحة الارزارة واركنه في كنة بحري من تنجها ^{او المص} ال نهارا باهر المنقبة
 المناظر في الاقطار كالامطار سابر مسرة انصار الانظار ^{او المص} واصابر
 انا الى الامصار انارة لكن كسف اسراره ^{او المص} والتجني في الاعوار فصارى في
 الاردين نارا او كان له شروخ ^{او المص} رفال لموال نبال سطا لها طال وكلال
 نسالك ان لشرحه ^{او المص} شرعا على طريق لكل مختصر مفاصل المتن من حوايا
 على ^{او المص} البرعة خاوياعن زوايد الشعية وعلى لطائف قرايد جيفة
 جديدة ^{او المص} وشرائط قوايد سيدة سديدة فقلت لهم اني ومن العظمى

قوله رفاعا المملوك ففتح الفاء واى واسمه قوله رفاعا
اى يعقوبه والحال هو ترك العمل والمزججه والارغبه عنه
ونيل البسيه بحيث يجرى وزنجد والحال الثقب قوله
على طريق الخلق اى على اقل افضا رة

فانما هو انما العلم مقام العلم لا يمكن ان يعلم من غير ما
منه على اعداء بصلاته والحواس جميع عاينه وهي المنفعة

الملك قد دخل في حفظ عبده
 الحاجي بشير اغاء والى السعيا البشير
 سنة ١٠٢٠

كفى للمذنب عطاء أن يقول فيما
 ملكته أن هذا الفضل من
 منعم المنعم المتعال عني عبد العاجز
 حاج بشير أعاء دار السعادة
 الشريفة ختم الله له الحسن والزيادة
 في سنة إحدى وخمسين ومائة



بكون الاصول مضمورة في الفقه لا بما ذكره في الفقه من الاصول
مضمورة بل بالنسبة لمخصص الاصول بالفتوة من جهة استنباط النتائج
من احكام الفقهية كالاتي اما ذكرها في باب فائدة لفظ الفقه في الاصول
اسما لها لغيره

اي كما يرافقه الاشياء الستة قال ستمائة الف مال الفدر والكنوز
 من كل الامم من تحت المشور وروى عن ابي الحسن الخطة
 مثل من يريد الفضل لو ادعى الاشياء الستة الخطة
 والشعب الفرو الذهب والفضة والنجاة المال
 بمائة

نور و هویت و صفی که از بیشتن انجلی رو
فصلی که از بیشتن است و از سوزن که از
عنان کل متناهی و صفی که از بیشتن انجلی رو

او دوانم بر صم المصنفات

فولطم الدور وهو توقف النمل على ما يوقف عليه الجحمة أو الجحرا
والدال بغير داء مع حاء الدال دورا مضرا ركوب

المقر وعلى السنة العباد وهو في هذا المعنى استمر في الكتاب ولهذا جعل تفسيره
وبما في الكلام تعريف للقرآن لأن المجموع تعريف الكتاب في بزم الحمد وفي

انظر من حفظ القرآن
انظر من حفظ القرآن
انظر من حفظ القرآن

قلت تصور المصحف موقوف على تصور القرآن بمفهوم شخصي أي خاص معروف عند
كل أحد حتى عند الصبيان يحفظونه ويتدارسونه والقرآن بمفهوم عامي موقوف
على تصور المصحف فلا يبرم الدور فاق قلت فلا حاجة الى تعريف القرآن لأن
مجمع شخص معروف عند كل أحد مقسوم الى سور وآيات فلا خفاء فيه واللفظ
انما يكون للماتية الكلمة قلنا هذا التعريف له من جهة مفهومة لكي لا يأن الاصوليين
يجنون عن القرآن خرجت انه دليل الحكم الشرعي والدليل عليه انما هو آية او بعضها كما
القرآن على الجزاء كما اطلقوا على الكل فلا بد ان يؤخذ القرآن في عرفهم انما يجب
بصدق على الكل وعلى كل جزء من اجزائه وذلك انما يكون بمفهوم كلي شيا ولما هو
انما يكون يحصل صفات مشتركة بينها فمفهومه له وهي كونه منزلا على الرسول كونه
في المصحف منقولا الى الدنيا فقلنا متواترا ولم يبرح كونه مجزأ لا ليس بمشترك
بين الاجزاء اذ انما هو سورة فقلنا مفهوم شخصي في المصنف العام وهو
الذي قسم الى سور وآيات ومفهوم كلي في عرفهم انما هو دليل لفظة
المقول عنه فقلنا متواترا وهو ما اشنع توأطهم على الكذب ويخرج قراءة
ابن كعب فعدة ثمانية ايام اخر منها بعام لانها ثابتة بطريق واحد كما
قراءة خرجت بقوله في المصحف لان قراءته مكتوبة في مصحفه لاني المصحف يكون
هذا الوصف رايدا الى الحاجة اليه قلنا الالف واللام في الجمع الخس اذا لم يكن
للمشهد فلا يخرج قراءته بقوله في المصنف وليس علم انها خرجت بقوله في المصنف
قلنا لم كون المقول عنه رايدا الى ان غرضه التمييز وهو من الصفات المشتركة المشبهة
لا يخرج غير لازم بل سببه احضاره عن القراءة التي لا يبرح في الشهادة كقراءة
فا قطعوا ايمانهم هذا قول بخصاص ظاهر لا جعل المشهور احد قسمي المتواتر
فيه شبهة لان سببه من لا حاد واما على قول غيره فقلنا بل شبهة يكون تأكيد
يورد على تعريف التسمية في اواخر السور فان لم يصادق عليها وليس تعريف
على ما هو المشهور من ذهب اليه لان لم يكونوا يذكرون ولم يسموا بها جواز الصلوة
ولا حرمة القراءة على الجنب واليحيى والجواب انما هو القرآن على ما هو صحيح
انزلت للفصل من السور ولهذا كتبت بخط على حدة ليعلم انها ليست اجزاء

في ان القرآن له منونان جزء وهو المجمع الشخصي الذي بين يدي
المصنف وكما في كل الكلام ويجوز وهو الكلام المتعلق بالقرآن

وله المقول عنه نقل متواتر او نقل لا يبرح بل هو الدور
لان النقل لا يصور الا بعد تصور المقول عنه الذي هو
القرآن والمقوله عنه شق من نقل الفعل لا حاد في نفسه
ويكون ان يجاب بان هذا دور في لاد وتعدى
او ان لا يواد بالنقل الاول للقول في اللفظ
فلا دور

وله انه جعل المشهور قسمي المتواتر في المصنف لا في المصنف
متواتر في المصنف المشهور المتواتر عنده ولكن في نفسه
كونه احاد او نقل فقلنا بل شبهة وفي ما بين قراء
ابن كعب فعدة ثمانية ايام اخر منها بعام لانها ثابتة بطريق واحد كما
قراءة خرجت بقوله في المصحف لان قراءته مكتوبة في مصحفه لاني المصحف يكون

انظر من حفظ القرآن
انظر من حفظ القرآن
انظر من حفظ القرآن

انظر من حفظ القرآن
انظر من حفظ القرآن
انظر من حفظ القرآن

من اول السورة ولا آخرها وانما لم يفرج احدا لما كان السببه في كونها قرآنا ولم
يجزها الصلوة لبهذه الاختلاف في كونها آية واما قراءة الجنب فوجب فانما
جاءت بقصد التبيين كجواز قراءة الحمد لله رب العالمين عند قصد الشكر لا التلوة
وهو اسم للنظم والمعنى جميعا وفي ذكر النظم وكون اللفظ الذي هو الرقي عارية
لا وب لان النظم حقيقة جمع الالف في السلك بحسن الترتيب وفيه تشبيه بالقرآن
بأنفس الجواهر وانما ذكر اللفظ في تعريف النظم وغيره لانه تعريف للنظم مطلقا
لا من حيث انه للقرآن فرعاية الالف فيه غير لازمة كذا في شرحي المذاهب في اواخر
وجامع الاسرار ولما قلنا ان يقول المصنف الالف وهو اسم للنظم والمعنى قسم
النظم والمعنى الى ثمانية قسما ومن جملة ذلك الخاص والعام تعرف كل واحد
باللفظ فيكون ذلك تعريف للنظم لان حاله في الالف ان يقال مطلقا في النظم
واللفظ جازع في السواد لان كل مناه في المكتوب في النظم المعنى العام
بذات الله لم يرد به ان النظم والمعنى قرآن من القرآن لان المعنى لا يكتب
بل يراى والنظم كما يعبر في القرآنية بعبر المعنى ايضا وليس نظم مهمل بل نظم واللفظ
المعنى لا يقال للتشابه قرآن وليس له معنى لان له معنى ولكن انقطع رجاءه
قبل يوم القيمة وغير ذلك من ان المعنى هو قرآن وهو ذهب اليه وهذا الجواز
بالفارسية من غير عذر مع ان قراءة القرآن فرض فيها فقال هو اسم للنظم والمعنى
الا انه لم يجعل النظم مكانا في الصلوة واقام العبارة الفارسية مقام النظم
كما قال صاحبها في حاله الجواز لانها حاله المتأجاة مع الرب والاصح انه رجع عن
القول كما رجع بن جريم بهذا لانه يبرم منه احد الامرين اما بطلان تعريف
القرآن لان الفارسية غير مكتوبة في المصحف او جواز الصلوة بدون القرآن
لان اسم للنظم والمعنى واما يعرف احكام الشريعة اي الاحكام الثابتة بالشريعة
بالقرآن احضره عن القصص الامثال والمواعظ الواردة في القرآن لان نظمهم
ليس بها والاصح ان يحكم بها الحكم المتعلق بالقرآن وهو ما ثبت بالجانب الجواب
والحجة وغيرهما بمعرفة اقسامها اي اقسام النظم والمعنى اور وكلمة فاد اعني
زعم ان المعنى الجرد هو القرآن فيكون معرفة الاحكام موقوفة على معرفة المعنى فقط وذلك

في نسخة كاتبة لا تشبه القرآن ولا يكون في النص واللفظ
ثم انما لا يابى بالمواعظ والنظم في التشبيه المصنف الشخصي
استغارة كناية بالكتابة المذكورة في نسخة كاتبة لا تشبه القرآن
فراصة ولان في القرآن الالف التي هو في حيزها المشبهة بالقرآن
استغارة كناية بالكتابة المذكورة في نسخة كاتبة لا تشبه القرآن
المعنى الجرد هو القرآن فيكون معرفة الاحكام موقوفة على معرفة المعنى فقط وذلك

وله ان المعنى لا يكتب وقد ذكر في تعريف العلم المكتوب
المصنف

وله ان المعنى لا يكتب وقد ذكر في تعريف العلم المكتوب
المصنف

وله ان المعنى لا يكتب وقد ذكر في تعريف العلم المكتوب
المصنف

ولم يأت في المذكر لان ذلك المفعول مع انه يشترط الى الحق
وهو الاسم فذلك كان على ما ذكره المذکور في حق
اسم الإشارة وليس ان يقع في الكتاب او القراء
وجرى عليه بقدر الشايعين

فولم يأت في وجه المفعول ان وجه التحقيق في حق المفعول
الوجه بالظن والماوراء بالوجه الاسم وكما هو صريح في
مراوده بالتحقيق المذكور هو بيان أصل المفعول لا ان الماد
هنا ذلك كقوله الشايع واعترض عليه بأنه ليس كسابقا
للمقام اذ لا يخلو طريق النظم صيغة ولغة عرس

ولم يأت في وجه النظم في وجهه وكان النظم في كونه
رباعي اذ في اسرى عبده وكقوله نام في ظلمة وكما هو صريح في
بذل في النوم والماوراء في ان النظم لا انقسم اليه
كانت ولا في هذا المثال لا غير

ولم يأت في وجه النظم في وجهه وكان النظم في كونه
رباعي اذ في اسرى عبده وكقوله نام في ظلمة وكما هو صريح في
بذل في النوم والماوراء في ان النظم لا انقسم اليه
كانت ولا في هذا المثال لا غير

ولم يأت في وجه النظم في وجهه وكان النظم في كونه
رباعي اذ في اسرى عبده وكقوله نام في ظلمة وكما هو صريح في
بذل في النوم والماوراء في ان النظم لا انقسم اليه
كانت ولا في هذا المثال لا غير

والمراد من البيان ظهور المعنى بالنظم

اي اقسامها في ما قبل المذكور اربعة وكل قسم منها اربعة ايضا والاقسام كلها مذكورة
في المتن وجه المصراع لاقسام اقسام النظم في المتن فان الاول ما يجب لانه
في معناه او بحسب استعماله في معناه فان كان بحسب دلالة فاما ان يحسب الظاهر
اولا وان لم يحسب فهو القسم الاول وان يحسب فهو القسم الثاني وان كان بحسب استعمال
فهو القسم الثالث وان كان في الثاني فهو القسم الرابع لانه لا يقسم فيه الا بحسب وجوه
استفاد من النص الاول وجه النظم قبل جملته طريقه تعالى ما وجه هذا
اي طريقه ولكنه ليس بحسب للمقام اذ لا يخلو طريق النظم صيغة ولغة
يكون بحسب لجهة بحسب الاعتبار اي في اعتبارات النظم صيغة ولغة فان
الصيغة ايضا لغوية فلا فائدة في ذكرها فان كان ينبغي ان يقول وجه النظم صيغة
وشرا لا يدخل فيه الصلوة والركوة فحقها قلنا اللغة وان تهملت على ذلك
المادة والهيئة الا ان الصيغة اذ انضمت اليها كاف الماد منها ولا المادة
فقط معناه في وجه النظم هيته وما ذكره كقوله سبحانه الذي اسرى عبدا
الاسرار هو الاول باب ليل الا انه لما ذكر الليل كان لا سرا بحسب مطلق الماد
وهو من قبل التيمم بعد التخصيص لانه اجماع النظم بالمخصوص وهذا لما كان
المخصوص زيادة نفع الصيغة فان الفرق بين الرجل والرجل والمخصوص وكوم
تشتب بالصيغة لا بالمادة خصوصا بالذكر ثم علم الكلام والصورة والركوة وكما
لم يخرج من الاقسام المذكورة واستعمالها في المعاني الشرعية مجاز والمجاز خارج
هذه الاقسام وخلف وجه الاستعمال واجعلت موضوعة مبتدأة في موضع
كانت ولها على ذلك المعنى بالصيغة والوضع وهي اربعة اي هي والعام والخاص
والاول والآخر اما ان يدل على معنى واحد او اكثر فان كان الاول فاما ان
يدل على افراد فهو اعم من وجه الاستعمال بين الافراد والعام وان كان
الثاني فان خرج البعض المبدأ في الماد والاول والآخر المشترك والثاني في وجه
البيان بذلك النظم وهي اربعة ايضا الظاهر والنص المفسر والحكم
معناه اما ان يكون ظاهرا او لا فان ظهر معناه فاما ان يحسب الاول والآخر
اخيل فان كان ظهور معناه بوجه الصيغة فهو الظاهر والآخر النظم وان لم يحسب

المراد من البيان ظهور المعنى بالنظم

المراد من البيان ظهور المعنى بالنظم

المراد من البيان ظهور المعنى بالنظم

المراد من البيان ظهور المعنى بالنظم

يحمل فان قبل النسخ هو المفسر والآخر هو الحكم وطهه الاربعة اربعة اخرى لها لها
هي الخفي والمشكل والمجمل والمشتبه لانه ان خفي معناه فاما ان يكون خفاؤه بغير
الصيغة او نفسها فالاول هو الخفي والثاني ان كان او اكره بالان في المشكل
والثاني ان كان البيان مخرجوا فهو المجمل والثالث ان كان قبل اقسام المعامل
لا اما ان يكون خارجا عن نعيم الياس او خفاؤه ان كان الثاني لزم ان يقال
الثاني في وجه الياس وهي تامة وان كان الاول لزم ان يقال اقسام النظم
والثاني خمسة اجيب بانها خمسة ولم يقل ثمانية لان المقصود من ذكر اقسام النظم
تبيين بيان الاقسام الاربعة فيكون ذكرها بغيرها خارجا عن معناه ولا يلزم
ان يكون اقسام النظم والثاني خمسة لان نعيم النظم والمعنى باعتبار معرفة احكام
الشرع وبالقسم المقابل لا يحصل معرفة احكام الشرع وانما يحصل اذا خرج
عن حيزه خفاؤه والاشكال والاحمال واذا خرج عن ذلك لم يبق مقابلا بل دخل
في الاقسام الاربعة والثالث في وجه استعمال ذلك النظم وهي اربعة ايضا
اجيب بانها اربعة والكتابة لانه ان شغل في موضوعة خفيفة والافعال وكل
واحد منها وان كان ظاهر المراد بحسب استعماله هو الصريح والافعال لانه اقسام
النظم لان اللفظ مقدم على المعنى والاربع في معرفة وجه الوقوف على المراد
وهو اربعة ايضا الاستدلال بعبارته النص بشارته ودلالة وباقصا
لان غيرهم ان يستفيد من المنطوق فان كان سقوطا لانه الاستدلال بعبارته
والا فان لم يوقف على النص فهو بالاشارة وان توقف قبل ان يقضاه وان
استفيد من مفهوم النظم فهو بالدلالة وان لم يستفيد من المنطوق ولا المفهوم فهو
الاستدلال بالظاهر الفاسد بحسب ما بينا الا انه ان تمسك فيه بالاستدلال
الذي هو حجة لان الكتاب مما يمكن ضبط افراده والاستدلال بحجة فيه قبل قوله
معرفة لتسليم ان المعرفة منفعة فاعلم بالعارف ونعيم الكتاب باعتبار صفة
قائمة بغيره لا يستقيم وكان المنسب ان يقال لاربعة في افادته الحكم يمكن
ان يقال معرفة مصدر بحسب المفعول وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خاص بحسب
المصنف اي معرفة قسم خاص بحسب الكل اي الاقسام العشرة السابقة لان كل واحد

المراد من البيان ظهور المعنى بالنظم

المراد من البيان ظهور المعنى بالنظم

المراد من البيان ظهور المعنى بالنظم

المراد من البيان ظهور المعنى بالنظم

وله وان هذا ان يكون كافيه هو منه وركب اعتبارات
لا يمكن وصفه مثلا وصف لا باعتبار ذات الكس
لانه مطلق والمطلق هو المتعوض لذاته واوليها
عزير

وله في المتن كونه مبنيا على عدم احوال البيان وقوله لان البيان هو عمله كونه مبنيا فهو عمله العمل
وعمل العمل عمل وفي جملة عمله كونه مبنيا على الالوان فيجعل عمله للكبرى المطوية وتقدرها ما وكل
ما كان مبنيا في نفسه لا يجنبى البيان لان البيان هو العمل

وله الى ربك ان لم ينزل بك حائط غير هذا لم ينزل بك حائط
من اقام يقسم ان يرفع اقام يقوم او لم يملك حائط حائط ليس يرفع
لك اقام حائط هذا الحائط واما حائط غير ما ذكره فقلت لا اقيم
تحتها حال اصفوا لها على تمام على ذلك بخلاف ما اذا اقيم
كانت مائة فانكنت ان تمام بل تقدر لانه احوال اليك
عن دليل
رأيت

قوله هذا فرفع لما ذكره وتقدم له المحل لا يجعل البيان وكل لا يجعله البيان لا يجوز ان لا يكون المحل في البيان به دليل الصوري
انه بين في نفسه ودليل الكبرى ان البيان اما ان يثبت الظهور وهو حقيقته او ان لا يثبت وهو لا يثبت وكلاهما باطل لان المحل بين
في نفسه فيؤدي الى اثبات التثنية او ان لا يثبت المحل وهو محال

قوله فان قلت فقد روي ان يقال لم لا اوجبتم التثنية في الوضوء
والترتيب والتسمية في الوضوء كما قلتم وجوب التسمية في الوضوء
في الصلوة مع ان كل منها سنة بخلاف الوضوء فلو كانا في كل واحد منهما
الوضوء احطرت به في كل الوضوء كما قلتم في كل الصلوة بل في كل الوضوء
بين فرغ الفريغ ورفع الاكل في نفسه بحيث اذا ما تم في كل واحد
واجبه احطرت به في جميعها كقوله في نفسه في كل واحد او
قوة المبتدع ليست كقوة التثنية في كل واحد

قوله وهو المحل الذي هو في كل واحد من الوضوءين
اذا طاهره وركب الشئ اذا لم يكن في كل واحد

قوله ولا يثبت في كل واحد من الوضوءين
كقوله في كل واحد من الوضوءين

قوله وهو في الاول ان يتابع في افعال الوضوء
بما خلفه في غيره في شئ من الوضوء فان قالوا هو ان يثبت
الثاني في كل واحد من الوضوءين وهو محال في كل واحد
المشهور في نفسه الاول وقبل هو ان لا يثبت في كل واحد
الوضوءين بل في كل واحد من الوضوءين

قوله ان قوله في كل واحد من الوضوءين
فيه شائع والظاهر ان الفصل في كل واحد

قوله وهو ان يثبت في كل واحد من الوضوءين
وهو ان يثبت في كل واحد من الوضوءين

قوله في كل واحد من الوضوءين
في كل واحد من الوضوءين

على المطلوب لان المدعى عدم احتمال البيان والدليل كونه يثبت في نفسه
فلا يجوز ان يرفع لما ذكره في قوله ولا يجعل البيان المحل في التثنية
في الركوع والسجود والاستسقاء في القومين والجلوس بين السجدين ان يثبت
الواحد وهو قوله عليه السلام لا يركع في السجدة وتركت السجدة في كل
لم فصل بانها باكر الركوع والسجود وهو قوله في ركوعه واسجد واسجد واسجد
كما ذهب اليه ابو يوسف والشافعي لان قوله واركعوا من كل موضع
المحل في كل واحد من الوضوءين وكذا السجود معلوم معناه وضع الجبهة على الارض ولا يجعل
ومن الخي الخي في كل واحد من الوضوءين كما يكون في كل واحد من الوضوءين
فان قلت يجب ان لا يجعل البيان في كل واحد من الوضوءين
المراد هو الركوع السجود وهو محال في كل واحد من الوضوءين
رايه على اللغوي ولين سلما كقوله احتمال لم يثبت في كل واحد من الوضوءين
وقد تقدم

وقد بقوله على سبيل المثال لان المحل في التثنية باكر الركوع والسجود
الوجوب جازي نظر الى دليله وبطل شرط الاول وهو بطل الاول وهو شائع
في افعال الوضوء بحيث لا يتحقق عضو قبل تمامه مع اعتدال الهواء وهو شرط
مصر الوضوء عند ما كانت لا نه عليه السلام واطب عليه ولو جاز تركه في كل واحد
مرة فعليا للجواز والترتيب وهو شرط عند الشافعي لقوله عليه السلام لا يقبل
من صلوته امر اذ يفتح الطهور مواضعه في كل واحد من الوضوءين
والسنة وهو شرط عند ما كانت لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يذكر
وهي ان يقصد بوضوءه سببا حاصلا لصلوة وهي شرط عند الشافعي لقوله عليه السلام
ان المحل في التثنية في اية الوضوء وهي قوله في كل واحد من الوضوءين

في كل واحد من الوضوءين
في كل واحد من الوضوءين

وقد بقوله على سبيل المثال لان المحل في التثنية باكر الركوع والسجود
الوجوب جازي نظر الى دليله وبطل شرط الاول وهو بطل الاول وهو شائع
في افعال الوضوء بحيث لا يتحقق عضو قبل تمامه مع اعتدال الهواء وهو شرط
مصر الوضوء عند ما كانت لا نه عليه السلام واطب عليه ولو جاز تركه في كل واحد
مرة فعليا للجواز والترتيب وهو شرط عند الشافعي لقوله عليه السلام لا يقبل
من صلوته امر اذ يفتح الطهور مواضعه في كل واحد من الوضوءين
والسنة وهو شرط عند ما كانت لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يذكر
وهي ان يقصد بوضوءه سببا حاصلا لصلوة وهي شرط عند الشافعي لقوله عليه السلام
ان المحل في التثنية في اية الوضوء وهي قوله في كل واحد من الوضوءين

في كل واحد من الوضوءين
في كل واحد من الوضوءين

في كل واحد من الوضوءين
في كل واحد من الوضوءين

قوله في كل واحد من الوضوءين
في كل واحد من الوضوءين

قوله في كل واحد من الوضوءين
في كل واحد من الوضوءين

قوله في كل واحد من الوضوءين
في كل واحد من الوضوءين

قوله في كل واحد من الوضوءين
في كل واحد من الوضوءين

ولا يكونه أو بغيره من الطلاق لا فداء له بقوله الطلاق

فوالله في طاعتها اليد الطليقة في خلقه احدى لا يدركها عين ولا يدركها سمع
النفس غدا لا يكون الشبهة للتكبر

قوله ولما يقدر الخلع قبل الطلقة من عمل موجب القبول قوله
فان خضم الابطاح وداته عمر

و اولی از من این که الطلاق باطل است و الا فدا الله الطلاق غیر
الطلاق است و آنکه در کتب لا اله الا الله ذکر الطلاق
و ان الله بعض و غیر بعضی از من ترغی الطلاق فاقبل رب

[illegible]

وله المسمى كورنيل
عمره اربع الروايات
وهو له المسمى
لنفاة اربعة
الروايات
رقة

نور محمد افشار
در راجه
رک

غیر ملکی بی
عمر

وہی طرح و ہن

فوله فلذا هذا السيف ليس في النصفين إطلاقا قبل الطعن حجب عنه
في الكائن بان الحجب معلوم يمكن من نصفين بخلاف هذا المثل

وله العود ثم غبرسا فحين السباح الزنا ثم السجود وهو صلب المني ثم
العرضة

ولقد انقلب القوم من اياه واخذوا كذا السؤل وجوابه
عن قوله فخرجوا من المدينة الى ما لا يخفى عن
وله وحكمكم بعد ذلك كما لو زوجهما من الامهات وهاهنا
السفاهة في نقل الخبر وفيه ضيق في السكون عند الوقوف
ان الخبر السري من كتاب المرافعة لا يظهر في الأصل
وله وحكمها بما سكت من القرآن ورواه البخاري ومسلم وصحبه
صعد الساعري وليس فيه ولا يخفى ان القرآن مجمل وما
لم يشرط ان يعلمها وانما قال بما سكت اى بسبب ما سكت
من القرآن

من شرائط العقد وجوب القسم والمراد لو لم يقسم لم يسم مآكله

لا سراق من حشرة وراهم واما كونه مقدرا فاعلان الكتاب في قوله فرضنا ان
المحقق قال ذلك ان متولى القدير هو الشارع فمن لم يجعل المقدرا شرعا كان
للنقل لاعتداله ^{او انما} به اعترض عليه بان لا يتم ان الفرض ضابط القدير بل هو مشترك لانه يحكي
بمعنى القطع يقال فرض ان يجاط الذئب ومعنى النبي كما قال الله في سورة النمل
وفرضنا ما اى بنينا ومعنى الاجاب بلغة الانية فحمله على الاجاب ^{اول} بقرينة
قولنا عليهم لانه يقال وجب عليه ولا يقال قدر عليه وبقرينة قوله وما ملك
اجانهم فان نفقة الاما وكسوفهم اجبة عليهم ومعنى القدير ^{الوجه} لا يتبعهم في حقهم
لان لم يقدر على الموالة ^{او قوله} الاما ^{او قوله} وتسمى ويمكن ان يجاب عنه بان الفرض حقيقة في القدير
لان غالب استعماله في كلامه في السمع يقال فرض الضمى عليه النفقة اى قدره
وليس القدير في الفرض لكونها سهما مقدرة واذ اثبت انه حقيقة ثبت اعاز
في المعاني الباقية لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والجاز فالحل على الجاز اذ
لان قرينة واحدة في الجاز كافية وفي المشترك يحتاج لارادة كل معنى فمعناه
الى قرينة ولان ان قوله وما ملك اجانهم قرينة على انه بمعنى الاجاب لان الواو
بمناية تكرار الفعل ^{او قوله} كما قال ودعنا ما فرضنا عليهم فيما ملك اجانهم الفرض المقدرة
ان يتبعه الواو بمعنى الاجاب ^{او قوله} والمذكور بمعنى القدير كما في قوله ثم الم تر ان
يسجد له من السما ومن الارض الى قوله وكثير من الناس لان معنى السجود المذكور الخضوع
ومعنى المقدرة في كثير من الناس وضع الجهة ونها حصة وذاك معنى مجاز كذا افاكره
وتجرب بحث لان حرف العطف اما ان يكون بمناباة الفعل السابق من حيث اللفظ والمعنى
يسجد بمعنى الانقياد واما ان يكون بمناباة من حيث اللفظ والعامة لان حيث المعنى
والاول غير جائز لان السجدة بمعنى الانقياد وهو موجود في جميع الناس لان كثير
وفي الثاني يلزم خوف بلا دليل فلا يقال زيد يضرب وعمر على معنى يضرب عمر
فبرادته الضرب الاول السقوط من النسخ استعمال الا للضرب ويمكن ان يجاب عنه بعدم
قوام ^{بمعنى} لانعدام القرينة على ان المراد من الضرب الاول السقوط من النسخ استعمال
الضرب والانية كذلك لان فيها قرينة على ان المراد من السجدة الخضوع والانقياد
وضع لوجه واما صلا عليهم ^{فلنفسه} معنى الاجاب ويمكن ان يقال سلاما ^{او قوله} ان المراد

ولذلك ألقى الكناية المراد بها الضيق فوضا وهو ما لا ألقى الكناية عند
الاصوليين ما يستمر المراد منه ولا يفهم منه إلا بقية لفظة
أو معنوية كالقصة الصخرية أو أنت وهو فاتها لا تغير بين
اسم وأسم إلا بقية تنضم إليها تنظم أو خطاب أو عتبة
وسبابة لفظة الكناية في اصطلاح أهل البيان والوقوف بينها وبين
الجازة على كل الاصطلاحين في هذا الشأن اسمه رسمها ورسمها

به الايجاب لكن المصطلح على ذلك التقدير ايضا لانه لصحة التقدير فاعلمنا ما اوجب
على الزوج من المهر وغير ذلك وكل معلوم مقدر فكيف يقدر عند الله وذلك
في حقها فينبه النبي عليه السلام بالحديث المذكور وليس لنا ان المعلوم ليس مقدر
واجب الله غير معلوم وذلك مجمل فينبه النبي عليه السلام ومنه اي من انفس الامر وهو
قول القائل لقوله صلى الله عليه وسلم لا تأكلوا من ثمره حتى يغرس الرجل شجرة او يملك
او يملكه الثاني عن الدعاء والالتباس فان قوله افضل بحدين الوجهين لا يكون
امرا وقيدا للسبيل اشارة الى ان العلوة الواقعة ليس بشرط حتى ان مصدر افضل
عن حوائج حاله في الامور على وجه الاستعلاء ويكون امرا ولهذا ينسب الى
الادب والارادة بقوله افضل لا يكون متفعا على طريقه وهي القاعدة المشهورة
في استخراج الامور المضاعفة ذكرنا الشرح اللاحق في تفسيره فخرج الامور من
والاصوب ان يقال مراده من افضل بل على طلب فعل ساكن لا يخرج بهذا
قول من قال لم يورثه او جئت عليك ان تفعل كذا اقول ان الامر يطبق على نفس
صيغة افضل صاورة عن القائل على سبيل الاستعلاء وعلى نفس الحكم بالصيغة وكذا
القول يطبق بمعنى المفعول وبمعنى المصدر ويمكن تطبيق التعريف المذكور على
لكن كونه بمعنى المفعول اولى لان الامر والنهي من اقسام الانشاء والانشاء قسم
اللفظ والقابل ان يورث عليه بانه ان راو مصطلح العربية فان تعريف غير جائز
لان صيغة افضل عند اعم امروا كان على طريق الاستعلاء او غيره وان اراد
اصطلاح الاصول فيمر به لان صيغة فعل على طريق الاستعلاء قد يكون للمفرد
والجمع ونحو ذلك ولينبذ بما لانه لم يستعمل للطلب قدم الامر لان ما يجب
المكلف اولا الا بان وهو بالامر ونحوه مراده يعني شخص المراد منه الامر وهو
الصيغة افضل لا وانه كذلك المراد في الاستعلاء والوجوب الاخر منه الصيغة اعلم
ان اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى لا المعنى كما تواف وقد يكون على العكس كما في
وقد يكون الاختصاص من الجانبين ولما كان الاختصاص هنا من الجانبين تعرض
لها الجانب المعنى بقوله ونحوه مراده بصيغة والجانب اللفظ لقوله لا رتبة
الا ولانه هو المقصود من هذا الباب فيه روي عنه زعم ان الامر مشترك بين الوجوب

فوله والحمد لله في يوم العار والانهي عن المصيبة الدار على الفحل
ولله روضه ان غارت الكسلا فهو امره ان غارت النار
فله في ان غارت الخنوع فهو سؤل ودعاء ربنا

[illegible]

قوله لانه يجوز اشتراكه في كل واحد من افراد الاعتراف
بأن يقال فيجوز للذين يخالفونه عن امره ان لا يوافقوا
واذا جاز الاشتراك منه كان عام لان جواز الاشتراك
مجايل للعموم

قوله واما اعتقاد حقيقته الامر باننا هو ان يكون الحار حقيقته الامر
هو انما الوجود الازلي حقيقته عرس

قولان الجامع المذكور لم يستعمل في نفس المسمى ودوران الامر بوجوب اوله
لا وقع الا بخلاف فيه وانما انقضى على كل وجه من المان والركب
الدرسي لان الزلازل تعوز الصبح اذ لم يوجد بها بقاء
والماورب اذ انزل على ارض كوي في جميع
وجبت اذ اوقعت على جميع
وعلى المكسب
راه

فوله وما ذكرت اخبار الطب الموضوع كغيره براديه
 وبعبر كذا على الامر في بيت به ان الزام بطريقه الاقتصار
 وصرار معناه اوجب عليك لانه انما يكمل به فاعمل

وكان لا يملكه في الحال ولا يستقبل لم يراهه بالصفة هذه
نحو ان ضرب في الحال نحو ضرب وهذا بناء على ان الضارب
حقيقه في الحال فذا الغفها عنه لو قال كل ملوك الحانه هكذا
بناء ول يملكه في الحال لا يملكه كنه في انما كانت الصيغة

والا فتش
في كتابي
فانك تجد
الحق في كل
شيء

[illegible]

اللفظ بالهدر المكس في المراد بقولنا ان حقيقة في الوجوب الخفيفة الشرعية لا اللغو
لان الوجوب ليس بالاعجب التبع وفيه نظر اما اوله فلان الخلاف في صبغة الامر ^{الافضل}
وغيره لاني لفظ الامر فلا يكون المراد اعلی المدعى واما ثانيا فلانه لا يما ان برادة
اللازم الخفيف او اللغو ^{الافضل} ليس له الا في الحق لا في العدم متناه والابتداء يقال انه
فلم يمتد ولا الى النقص لاننا لا نعلم ان لا يتجاوز معنى الاشتغال لازمه بل معنى ضروره
ما هو الا كسر لازمه الانكسار بمعنى ضروره منكسر كيف وان لا يتجاوز معنى الاشتغال
ليس بلان لم يمتد يقال انما هو فلان اي مثله وادار ^{الافضل} بالاجابة واليد
لما بين ان موجب الامر هو الوجوب وقد كان يطلق على الذنب والاباحة ^{الافضل}
في بيان وجه ذلك الاطلاق فصل انه حقيقة لا في بعضه وهو مخارجه الاسلام
لانه ان الاباحة جزء من الوجوب او التي مالم يكن مباحا لا يكون واجبا وكذا الذنب
جزء منه لان الواجب ما يتاب على فعله وبالعاقب على تركه فالمنذوب يتاب على فعله
مكان حقيقة فيه كما لو اريد من العالم بعضه وكما لو طعن لفظ الانسان على مقطوع اليد
مكان حقيقة فاصرة وقيل لا اي فال الكفر في الجصاص يكون حقيقة لانه جاز اجابته
اي اصل الموضوع له فهو الوجوب ^{الافضل} لانه لا بد من عدم الاحتفاف
بالعقوبة بتركه ولازم الاجاب الاحتفاف بما تركه فيكون للوجوب والاباحة و
الذنب غيرين للثاني بين لانهما مستعمل الامر فيما يكون مجازا فان قلت كيف
اخارخر الاسلام كونه حقيقة فيما وكونهما جزءين من الوجوب غير مسلم وليس اليه
والاباحة مجرد وازا الفعل ^{الافضل} يكون جزء من الوجوب بل الثلاثة انواع متباينة واثمة
تحت جنس الحكم بخص الوجوب بائتناع الترك والذنب بجوازه وجوا والاباحة
بجوازه على التساوي وعلى تقدير خريفهما يكون استعمال اللفظ في غير ما وضع لابي
ان يكون مجازا قلت ليس مخي كون الامر للذنب او الاباحة انه يدل على جواز الفعل
وجوازه جوا او متناه باحة يكون المجموع ^{الافضل} لاول اللفظ للقطع بان الصبغة للطلب
ولا دلالة لها على جواز الترك اصل بل معناه انه يدل على تجزئه الاول من الذنب والاباحة
وهو جواز الفعل الذي هو تركه لبعضهما والوجوب بغيره ولانه اللفظ على جواز الترك
او امتناعه واما ثبت ذلك القرينة ولا خفاء في ان مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب

نوله شيء في ما وجه ذلك المطلق في معنى هو من نظر المصنف المبحر
وهذا الاختلاف ليس بضعف لما دللنا في الأصل أن التثنية كوجبة
في الوجوب مجازا فبعداء بل الخلف في إطلاق لفظة الأمر
على الصيغة المستعملة في الأباحة والربب حقيقة أم مجازية
لذلك

اگر از این باب بگذرد و از این باب بگذرد و از این باب بگذرد
 عدم استحقاق العقوبه نیز که لازم الاجاب
 عدم استحقاق العقوبه نیز که لازم الاجاب

ولنخرج من الواجب فما لا يوجب فاما هذا المبلغ في
وكذا الضعيف لا بينهما وفيما راجع الى الواجب والسبب
والا باحتسابه بالغير الذي ذكرناه

والاول انه انبت الحبة وهاهنا السالك والى ان قال حقيقته
فيها وهو ليس كذلك بل عجز فيها انه انه انبت حقيقته
اننى كانه فيها حقيقته انه انما انبت الحبة وهاهنا
الغرض يقول وعلى تقدير حقيقته ليس له حقيقته فيها والجواب
ان كونه السج

وذلك يعرف لا بعينه الساري وذلك مستف بالاجماع وبالفعل الواحد
لا يقطع الا بد واحد وهو العيني بالسنة قول وفعل وفرة ابن مسعود وما
سكان ابد بها وبالاجماع فلم يبق البسري مرادة ولم يكن هناك القطع بغيره
لنوات المحل وهو العيني بخلاف تكرار الجدل بغيره لان المحل هو البدن بالاجماع
عن الثاني ان قراءة ابن مسعود مشهورة بجواز تعييد المطلق بها وقوله تعييد المطلق
لنسخ عندكم غير تعييد لانه استدلال بالراه تميم يصار الى مثل ذلك او ان
اذا كان في مقام الدفع واما في مقام الاستدلال فلا تعييد وصيغة الجمع تكون
عن المثنية كما في فقهنا فلو كان حكم الامر كما في من بيان موجب الامر وعدم
اخراج النكرات شرع في بيان ذلك الواجب وهو بالعصاة لا بوليها فان
وهو تسليم عين الواجب اي اخرج من احوال الوجود او تسليم كل شيء بما فيه
قوله تسليم كالجنس لئلا يؤول الى القضاء وقوله عين الواجب خرج القضاء
بالامر هذا اشارة الى ان المراد منه افعال الجوارح لا ما في الذمة قبل الامر وهو
الواجب لان ذلك ليس الامر بل السبب فيسقط ما قبل كلف يمكن تسليم الوجوب
وهو وصف في الذمة لا ينصرف فيه فان قلت تسليم الافعال وهي اعراض
غير تصور قلنا لما حكم بها شرعا وهذا توصف بالبقاء فان قلت تسليم
كيف تصور والديون فمضى مثالا لا باعيا لها قلت العينية والمثنية
بالقياس الى ما في الذمة من النفس الى ما علم من الامور فان المأخوذ به ان كان
قولا او افعالا او صفة او صفة فبما هو في الحقيقة الا اذا والقضاء لان
الشيء محقق لا يكون او اذا ولا قضاء فقول لا احتياج الى هذا التعديل قوله
بالامر فهم منه التسليم الى محقق لان الامر ووجه اول ان معنى التسليم تحصيل السلطنة
وهو في او اما وجب انما يكون اذا سلم الى محققه وزاد بعض قبل اخر وهو
لان التسليم في غيره لا يكون او اقول انما اصل هذا التعديل لم يغير الوقت
كما ذكره واكتفا عن افعال ذاتي زكوة ماله واطعام كفايته اعلم ان هذا التعديل
على قول من حصل الامر بالاجماع واما على قول من جعله حقيقة في الذنب فالامر
ما طلب العمل بعينه في فعله الفعل وقضاء وهو تسليم الواجب به اي بالامر

ولهذا لا يكون ما فيه وان لا يكون في نفس الواجب
الا وان كانها ثابتين بالاجماع وليس كذلك

وذلك يعرف لا بعينه الساري وذلك مستف بالاجماع وبالفعل الواحد

وذلك يعرف لا بعينه الساري وذلك مستف بالاجماع وبالفعل الواحد

وذلك يعرف لا بعينه الساري وذلك مستف بالاجماع وبالفعل الواحد

وذلك يعرف لا بعينه الساري وذلك مستف بالاجماع وبالفعل الواحد

ولهذا لا يكون ما فيه وان لا يكون في نفس الواجب
الا وان كانها ثابتين بالاجماع وليس كذلك

ولهذا لا يكون ما فيه وان لا يكون في نفس الواجب
الا وان كانها ثابتين بالاجماع وليس كذلك

ولهذا لا يكون ما فيه وان لا يكون في نفس الواجب
الا وان كانها ثابتين بالاجماع وليس كذلك

ولهذا لا يكون ما فيه وان لا يكون في نفس الواجب
الا وان كانها ثابتين بالاجماع وليس كذلك

ولهذا لا يكون ما فيه وان لا يكون في نفس الواجب
الا وان كانها ثابتين بالاجماع وليس كذلك

ولهذا لا يكون ما فيه وان لا يكون في نفس الواجب
الا وان كانها ثابتين بالاجماع وليس كذلك

ولكنه وجب عليه التمسك به في كل وقت حتى لو كان في الصلاة
 لا يتركها عليه لا يتركها من الواجب ولا وجه ان يكون
 بها بالثبت ليلاد اطلاق قوله القضاء على سنة الفرائض
 مع فرضها او لا مع قول جبر سنة الفرائض او لا
 عن فرضها عند الحاجة او يثبت الوقت مع انها لا يخرجان عن
 كونها قضاء على الصحيح رآه

وله وهو كلام المعبر به ان جميع ما ذكرنا هو في اصول
 فخر الاسلام لا هذه العبارة فانها زائدة على المعنى الذي
 اورد فيه ويشمل الامور الشرعية وغيره

ولان النفل من اجزائه فيلزم ان يكون من اجزائه
 في كل وقت في حيزه لا في وقت واحد ولذا هو من اجزائه
 المرفوع للنفل والجوريات على

يفضي النفل لانه غير معصوم بالترك واما اذا اصرع فيه فافترسه فيقضيه كونه
 واجبا عليه بالشرع فان قلت كان عليه ان يتركه فلو لم يتركه في وقت
 يكون حقيقا لو صرف وراهم الغرض في تركه لا يكون قضاء فلو اوجب بالشرع
 من الواجب من حيزه لا تسليم من الواجب مطلقا فلا يحتاج الى هذا القيد
 احدهما كان الاخرى لا تسقط الا اذا كان القضاء كقولنا لو ثبت ان
 ظهر الامر للقضاء كان لا واذا كونه في اوقات قضيت الصلوة فاشترى
 في الارض اي اذ ثبت لان المراد منها الجملة وهي لا تقضي بجرا و هي كلام المعبر
 بالتصديق حتى يحول الا وانه القضاء وبالعكس الصحيح لو اوجب تسليم الا
 بها لان كل واحد منها من جنس مطلقا فاذا استعمل في غيره لم يكون جارا
 فخر الاسلام القضاء حقيقة في معنى الا وانه لفظ متشعب بمعنى الفاعل وهو
 في تسليم العين المثل الا وانه في معنى سيدة الرعاية في الخروج عازلة وفي
 تسليم الواجب والقضاء يجب بما يجب به الا وانه هو الراجح عند المحققين
 من اصحابنا وبعض اصحاب السلف خلافا للبعض وهم العراقيون من يثبتان في
 اصحاب السلف فانه قالوا القضاء يجب بما جدد لان الواجب العبد
 الموقوفة انما عرف فريضة في وقتها وفرائض فريضة الوقت بحيث لا يكون
 كما قال عليه السلام من فاته صوم اليوم لم يصح له ان يصوم الا في غيره فلا بد
 من امر اخر يعرف به ان القضاء مما لا فائده وسند المحققين بان الشرع اوجب
 قضاء الصلوة والصوم عند الغيب لان الحق الثابت انما يسقط بالاداء
 او باستفاضة في الحين وكلما كانت فرائض ما كانت كان في وقتها من وقتها
 على مثله لان النفل شرع حيزه وهو مثل ما يصرف ماله النفل الى ما عليه
 فان قلت على هذا ينبغي ان لا يقضي المغرب لان تلك ركعات نفل متفرقة
 قلنا لا نعم فان لو ترسنت على قولنا واحدي الروايات على وجه لو سلم ففرضنا
 ثبت بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصليها اذا ذكرها فان كان
 وقتها فان قلت النص ورد في النسي والنسي هو الذي اعم فقلت انما
 ليس بجارية الربط لانه انما هو بدلالة وانما ذكرنا في النسي والنسي

النفل والركعة لا يبرأ
 اوجب الاداء

في النفل من اجزائه فيلزم ان يكون من اجزائه
 في كل وقت في حيزه لا في وقت واحد ولذا هو من اجزائه
 المرفوع للنفل والجوريات على

ولذلك انما انما هو من اجزائه فيلزم ان يكون من اجزائه
 في كل وقت في حيزه لا في وقت واحد ولذا هو من اجزائه
 المرفوع للنفل والجوريات على

الاداء في كل وقت في حيزه لا في وقت واحد ولذا هو من اجزائه
 المرفوع للنفل والجوريات على

اشارة الى ان المؤمن ليس بمتبناه ان يترك الصلوة متعمدا فيترك القياس به فلو كان
 وجوب القضاء في الصوم والصلوة معقولا لانه اوجب ما قدر عليه وهو اصل الواجب
 واستفط ما لم يقدر عليه وهو فضل الوقت الذي لا يندور المتعينة كمنه رويهم
 ولم يصح فان قضاء وجب عليه عند المحققين في غيره واجب عند غيرهم لعدم ورود
 النص فيه وفيها نظير فائدة الخلاف هذا اذا كانت المندور مجرزا او غيرا اما اذا كانت
 وجب القضاء اتفاقا لانه لما فوته قضاء التيمم بانيا وهو عندهم بمنزلة نقص مقصود
 قال ابو اليسر القوت والنقوت سواء عندهم في هذا بغير تمرة اختلاف في النوع
 قال الشيخ قوام الدين الاتفاق في الصحيح عندي قول العراقيين لان الامر بالاداء
 في وقت بعينه لا ينافي ما بعده كمنه رويهم في يوم الجمعة لا يقال انه ما يمتنع
 بعده ولو امر به يكون غير الامر الاول واليه مال الايمان التمسك والرازي قال في حلال
 القول الاول شبهة بمسائل اصحابنا منهم قالوا امر فاته صلوة في السفر قضاء في السفر
 ولو فاته صلوة في السفر قضاء في الحضر كقوله في فاته صلوة الليل في الام قضاء
 في النهار جبرا ولو فاته صلوة النهار قضاء في الليل سرا وتلقا ان يقول وجوب عات
 الجبر وعدمه وكذا الفصول انما باعتبار ان وجوب القضاء باعتبار المثل لان
 وجب بالسبب الاول فان قلت اذا فاته صلوة من غير نفل فادع على الاداء في
 نقضا ما في الصحيحين بقضاء الصلوة الاتحاد كذا اذا فاته صلوة في السفر قضاء في الحضر
 بجزءه الا بما لو كان حال الاداء مجزرا لما جاز ذلك قلت ما حيزه بالاداء في الفصل
 الاول كان للضرورة فاذا زال الضرورة زال التمسك بها وفي الفصل الثاني
 الضرورة فثبت الاداء فان قلت اذا وجب القضاء فيها بالشرع كيف يفتقر
 القضاء يجب بما يجب الا وانه قلت عرف لبعض ان الواجب بهذا الطلب نوعا
 بالامر ولهذا سمى قضاء فان قلت اذا وجب قضاء المندورات بالقياس يكون
 القضاء بسبب جديد لا بما وجب به الا وانه قلنا القياس مظهر لا مثبت فيكون
 وجوب المندورات بانيا بالنسب لادائه بقاء وجوب الصوم والصلوة فيكون الوجوب
 في الحال بسبب السابق وفيما اذا نذر ان يترك صوم رمضان فصام ولم يترك
 اما وجب القضاء لصوم مقصود هذا اشارة الى سؤال واراد في قول المحققين

انما بسبب الذي وجب به الاداء
 وهو النذر

ولذا اذا وجب القضاء فيها اي في الصلوة والصوم اذ في النسي والنسي
 بالنسي غير النفل الا وانه وجب قضاء ما عداها بالقياس بها
 كان وجوب القضاء بسبب جديد لا بقاء ثبت به الا وانه
 قول في النفل كونه حيزه وليس له ان يتركها

وهو ان يقال لو كان القضاء بالسبب الاول لكان سببي ان لا يجب القضاء في
المسئلة كما ذهب اليه ابو يوسف اذ لا اثر للنذر الموجب لان عكاف في ايجاب
الصوم كونه مضافا الى رمضان لا يمكن ايجاب القضاء بل صوم لانه لا عكاف
الا بالصوم مع ان قضاء واجب بصوم مقصود بالانفاق ولما جاز قضاؤه في
رمضان اخر كما ذهب اليه زفر لانه مثل الاول في الترف مع انه لم يجر قضا
ان وجوب القضاء غير مضاف الى السبب الاول بل الى التوقيت كمو شرط
الى الحكم جواب عما اورده يعني انما وجب القضاء بصوم مقصود لان النذر كما
موجبا للصوم اذ لا عكاف بدونه وطحا لو نذر ان يعكف ليلة واحدة لم يجز
شرط وهو الصوم ولكن يخط الصوم المقصود بشرط الوقت ولما انفصل عكاف
عن صوم الوقت بان لم يعكف صار ذلك النذر بمنزلة نذر مطلق عن الزمان
فما وشرط الى الكمال ان وجب العكاف بصوم مقصود ولو قال المانع وهو
رمضان ونحوه قاله ابو يوسف استقاطا لاصل الذي هو ان عكاف مستغنى
وهو الصوم وما قلناه اذ لا ان المانع بشرط الوقت وعدم ايجاب صوم
مقصودا كان حصة وكان فيه نقصا فلما وجبنا بصوم مقصودا وعكاف
الى الكمال فلم يجر قضاؤه في رمضان اخر لان عكاف الواجب مطلق لم يناد
في صوم رمضان لان الترف الى اصل المقصد يزاد اثره على الترف الى اصل المقصد
كما ان النفل يخرج من مبداء افضل من نفل حاصل في غيره فرضه كمن لم يجره اليه
ان يجوز له القضاء في مثل ذلك لو شرط الى الكمال ان يفت في هذا كان سببي
ان لا ينادى ذلك العكاف في صوم قضاء وذلك الترف كما لو نذر مطعنا
فلت اشاع وجوب الصوم في ذلك العكاف يجوز ان يكون لترف
وان يكون لانه الصوم الترفان الى الترف لم يزل الاتصال لبعكاف
وهو القضاء يجوز لبعكاف احد التوقيتين فيه نظر لان القضاء في رمضان
بالاولى وليس سببا لان الاتصال عند وجوب عكاف وترف الوقت وضمان كذا
قال صاحب الكشف والتايل في قول الفقيه ان اتصال الصوم الترف مطلقا هو
موجود فان قلت الشرط يراعى وجوده ولا يجب كونه مقصودا كالموت

ولو جاز قضاؤه في رمضان اخر اذ هو اخره لو لم يزل اتصال
تفر وجوبه فيقال لو كان القضاء بالسبب الاول لكان سببي
سقوط القضاء رأسا كما ذهب اليه ابو يوسف وما جاز القضاء
في رمضان اخر كما ذهب اليه زفر والمقام بطل

ولو كان النذر كان وجبا للصوم يعني ان نذر العكاف وجب للصوم
كونه شرطا كما لنذر بالصوم فانه موجب للصوم
ولو لم يزل التوقيت وهو سبب مطلق الوجوب ان عكاف
مقصود ومقصود بمنزلة ما اذا نذر ابتداء ان يعكف تهرقا

ولو لم يزل سببا لانه من عكاف في رمضان
وصورة المسئلة ان كانا في رمضان عند الترف وجب
عليه صلوته الصيام فانه لم يزل وقت الصوم
فانه لا ينادى وان وجب فانه كما يجب تفصيله

ولو قلنا ان نذر العكاف او نذر الصوم في رمضان
في صوم القضاء ان اتصال الصوم الترف مطلقا او قضاء فلهذا
جاء في هذا

لنقضه للبر ويجوز به الصلوة ورمضان المانع على هذه الصفة قلت حدوث صوم الكمال
منع الشرط عن مقصده فلان يكون مقصودا لان القضاء وجب بسبب وجوب
لانه لما فوته فقد التزمه بان التوقيت سبب وجوب القضاء بمنزلة نفل مقصود وعدم
قلت انفس كما دل على وجوب القضاء بالتوقيت والى وجوبه بالوقت والاول
الاولى او المحض وهو لم يكن فيه شبهة القضاء وهو منقسم على نوعين كمال وهو الذي
يؤديه التمسك بغير حقن الواجبات والمنسحق الاداب وقاصره وهو ما يؤديه بعض
وهو سببه بالقضاء كما لصلوة بجائز في المكتوبات والوتر في رمضان والنوافل
في غير رمضان كالصحيح الزائدة في بيان الكمال والصلوة مفردة امثالها
وقصور في عدم الوصف المرغوب فيه وهو الحاجة وفعل الا في بعد فراغ الامام وهو
او ترك اول الصلوة وفاته الباطن كما نام حلف الامام ولم يفته ان بعد فراغ الامام وهو
مؤدوا او بسببه القضاء اما انه اذا فاته الوقت واما ان يثبته القضاء فلانه قد
مع الامام وقد فاته ذلك الملتزم لان لا وارسع الامام حيث لا امام حال بل حصة
والا بيان المثل قضاء لكن كونه قضاء باعتبار الوصف واداء باعتبار اصل الفعل
انه اذا رتب القضاء لا بالعكس لان الوصف ينبع والتمسك باعتبار اصل الفعل
بالاخر لان فعل المبني وهو يفت منه اول الصلوة او المحض فاصرفه قصوره
وغيره قصوره ففعل المفرد لا مفردا او ونحوه المبني مفردا فمبني وليس في قوله
بسببه القضاء حيث لم يمتد الامام مع الامام فيما سبني فان قلت كيف جعلت المبني
مؤدوا وقد جعلت حسب التسرع فاضيا حيث قال وما فاكم فاقضوا فلهما ضيا
بجاز لما فيه من سقاط الواجب او ساء فاضيا باعتبار حال الامام ونحوه مؤدوا
باعتبار الوقت حتى لا يغير فرضه بسببه الائمة ولا يصير ابعاضا فافترع لكون فعل
شبهها بالقضاء هذه المسئلة مصورة في مسافر فتدعى بما فرغتم ثم انبته بعد فراغ
الامام فاحدث فذهب الى صوره فوضاه او نوى الائمة في موضعها بعد فراغ
حال او بالفي عليه من غير حكم علم من قبله لان الامام لو كان فيما والمفتدى فافتر
بغير فرضه وترايت ان نية الائمة لا بد ان يكون في موضعها او في غيره كما
لنولنا لا يبطل عيمته ومن التايل اذا لم يفرغ الامام ونوى المفتدى الائمة بغير

ولو كان لا يبطل عيمته ومن التايل اذا لم يفرغ الامام ونوى المفتدى الائمة بغير

ولو كان لا يبطل عيمته ومن التايل اذا لم يفرغ الامام ونوى المفتدى الائمة بغير

ولو كان لا يبطل عيمته ومن التايل اذا لم يفرغ الامام ونوى المفتدى الائمة بغير

ولو كان لا يبطل عيمته ومن التايل اذا لم يفرغ الامام ونوى المفتدى الائمة بغير

ولو كان لا يبطل عيمته ومن التايل اذا لم يفرغ الامام ونوى المفتدى الائمة بغير

ولو كان لا يبطل عيمته ومن التايل اذا لم يفرغ الامام ونوى المفتدى الائمة بغير

فرضه لان بنية الائمة اعترضت على الاداء ومن الرابع انه اذا الحكم بطل سلوته
 وجب عليه الاستيفاء فغير فرضه كونه مودبا قال مولانا شيخ الدين الهندي
 وقال ان يقول انه مودب حقيقه وقاض بنيه فبا عباد كونه مودبا فيقضي بغير فرض
 الى الرابع وباعتبار سببه القضاء لا يقضي فلم يجهنم البتة على حقيقه وكان
 احتياطا لامة العباد الى هنا كلامه ويمكن ان يجاب عنه بان هذا لا ينبغي
 بل عملا بالنسبة فيقول قال هذا يكون اهدا راجحة القضاء بالكلية ومنها اي الرابع
 الاداء هذا شروع في بيان الواقع في حقوق العباد وقدم حقوق الله العليم في
 لانه اوله بالتقديم وقدم الاداء على القضاء لان الاداء اصل القضاء خلفه
 وعين المخصوص وهو اداء كامل لانه تسليم عين الواجب بحسب الحقيقة وكذا
 يكون اداء كامل لو زوجين الواجب باعتبار الشئ كبدل لصف وتسلم المسلم
 او كل منهما ثابت في الذمة وهو وصف لا يحصل التسليم الا ان الشئ جعل المودعي
 ذلك الواجب في الذمة لكلا يلزم الاستبدال في بدل العرف والمسلم فيه حرام
 فان قلت اذا كانا اداءا كاملا فالعاصر فيها قلت العاصر فيها اداءه رقيقا
 ورويه مشغولا بالجمانية كن غضب عبدا فارعا فمجن على انسان او انما قال
 في يد العاصب ثم رده العاصب مشغولا بجمانية او دين ينجي به رقبته واطرافه
 او اداه موكدا تسليم المبيع مشغولا بجمانية ونحو قصوره انه اداه لا على الوصف الذي
 وجب ادائه وهو لسلالة عن كل عهده اما كونه اداء فلا لولا ذلك في المالك
 او المشتري قبل الرق الى ولي الجانية يرى العاصب والبايع من ضمانه واما قصوره فلا
 لو دفعه المالك الى ولي الجانية او بيع في الدين يرجع المالك على العاصب الغنمة
 والمشتري على البايع بالثمن واما ما عصب غيره كن زوج امرأة على غيره
 صحت التسمية بالجماع وجب عليه قيمة العبد لجمعه عن التسليم ولم يقض بها القاص
 وتسليمه بعد الشراء يعني لو اشترى الزوج العبد الذي جعله مورا وسله الى المرأة كما
 ذلك التسليم او استبها بالقضاء حتى يجبر المرأة على القبول كونه عين جفها هذا
 تفرع عن كونه اداء وكذا يجبر الزوج على تسليمه اذا طلبته المرأة ولم يسلمه فقلت
 ما الفرق بين هذا وبين ما اذا باع عبدا فاشترى العبد بقضاء ثم اشتراه البايع جفها

قوله تسليم العبد الى بدل العرف والمسلم فيه
 الجبر على التسليم على ان الاستبدال هو عرف على التراضي

قوله يرجع المالك على العاصب بجمانية
 لان العاصب يملك العبد كونه مودبا

قوله التسليم او استبها بالقضاء
 بالتسليم كونه مودبا فباعتبار سببه القضاء ان تبدل المالك الواجب
 بتدليل العين بغيره والمعتدل فالعبد المملوك ما يملكه
 ما استخففت بالتسمية لا عليه تدبر

جفت لا يجبر البايع على تسليمه المشتري فقلت بالاختصاص في طلبه ان البيع كان
 مودبا فاجازة المشتري فقلت بطل برده فاذا انقضى البيع لا يجبر البايع على التسليم
 اما الموجب لتسليم العبد هنا فقيام وهو النكاح لانه لا يفسخ به تخلف المهر كما لا يفسخ
 به لانه فاذا قدر على تسليمه لم يبرمه ومعه عاقبة وسائر تصرفاته كونه مودبا
 ملك نفسه وقدم الحاقها وسائر تصرفاتها وهذا تفرع على كونه سببه القضاء
 تبدل الملك وجب تبدل في الصفة لا يرى ان العبد كان حراما انما يقع على المشتري
 جازا انما يقع للبايع وبعد الشراء انعكس الامر وبطل الصفة بتبدل الذات حكما
 لان حكم الشئ هو الحلق والجمعة بتعلق بالثمن وجب ان يملك بعضه فقلت
 لا من حيث الذات اذ لو كان كذلك لما تغير حكم الخنزير والمراد من العينة
 الذات واعتبار الملوكة بتبدل البعض بتبدل الكل كذا قال في صدر السبعة
 وتعلق ان يقول لم لا يجوز ان يكون النصف بالحلق والجمعة هو ذلك الشئ فقلت
 الملوكة لبعض وتبدل الوصف لا يوجب تبدل الذات وتفرع بين المبيع
 والمعتد فلا يفرق في ان تمسكت بجمانية وهي روى ان البينة عدم دخل على
 بريرة فانت تفرق القدر كلين يعني بالثمن فقال البينة عدم لا تجعلين لها من اللحم
 نصيبا وقالت هي لم تصديق علينا يا رسول الله فقال البينة عليه السلام هو ك
 صدقة ولنا هدية فقلت تبدل الملك موجبا لتبدل الذات حكما والعين
 واحدة ولهذا الوفتي القضي في الصورة المذكورة بقيمة العبد على الزوج
 ثم ملك الزوج العبد لا يجبره الزوج على التسليم ولا المرأة على القبول لان جفها
 انتقل من العين الى القيمة ولو كان حكم المشتري بجمانية وجفها اليها ولم يتغير
 بالقضاء وانما جعل الاداء سببه القضاء ولم يملك لان جفها ادائه باعتبار الذات
 وجهه قضائه باعتبار صفته والذات هو اصل كالا اداء فان قلت لم يملك
 المهر تسليم الزوج ان من اتي قسم وقد جعل في الاسلام من الا اداء الحكم على هو ك
 لان الزوجية تقضي مثالا وعدا او القرض قضاء فافترق بينهما فقلت قضاء
 الدين لا يمكن تسليمه لانه وصف ثابت في الذمة فبطل تسليم العين
 الدين كسليمه حكما لانه لا وجه لتسليم الدين سوى ذلك واما القرض فسلم

قوله لا يجبر البايع على تسليمه المشتري
 فقلت بالاختصاص في طلبه ان البيع كان
 مودبا فاجازة المشتري فقلت بطل برده فاذا انقضى البيع لا يجبر البايع على التسليم

قوله اما الموجب لتسليم العبد هنا
 فقيام وهو النكاح لانه لا يفسخ به تخلف المهر كما لا يفسخ به لانه فاذا قدر على تسليمه لم يبرمه

قوله ملك نفسه وقدم الحاقها
 وسائر تصرفاتها وهذا تفرع على كونه سببه القضاء
 تبدل الملك وجب تبدل في الصفة لا يرى ان العبد كان حراما انما يقع على المشتري

قوله جفت لا يجبر البايع على تسليمه المشتري

قوله جفت لا يجبر البايع على تسليمه المشتري

قوله جفت لا يجبر البايع على تسليمه المشتري

عنه يمكن ان تسلم منه قضاء ولا فاعل ان يقول كان ينبغي ان يكون قضاء الفرض
بشبه الاداء لانه قضاء حقيقة واداء حكم سلوك طريق العادة حتى لم يجز
فيه الربوا بغيره بالنسبة والقضاء انواع ايضا اي تكون الاداء انواعا
قضاء محض هو ما يكون فيه شبه الاداء وهو ايضا قضا فاعل ان يقول
وهو ان يفتل فيه لما تله ويحل غير مقول لانه لا يدرك العقل انه نفي وما هو
من الاداء كما الصوم اي قضاء الصوم للصوم الغائب هذا نظير القضاء
بمثل مقول والفدية اي للصوم هذا نظير القضاء بمثل غير مقول يعني الفدية هو
نصف صاع من بر او صاع من غيره حلف عن الصوم وقضاء لمن تجزعه او
كالسوخ فاما لا نقل لما تله بين الفدية والصوم لا صورة ولا معنى اما صورة
فطاهر واما معنى فلان معنى الصوم اتعاب النفس بالكف وسعى الفدية تنقيص
المال ولكنه جاز لقوله ومعنى الذين يطبقونه فدية قال في الحاشية لا يطبقونه
كما جاز حذف لانه قوله لم يبين انه لكم ان تصلوا اي ان تصلوا قال الامام
الزاهد في هذا التأويل غير صحيح لانه قال وان تصوموا خير لكم ومثل هذا
لا يرد في حق العاجز بل معنى الآية على المطبقين الذين لا عذر لهم ان يطروا فيه
وكان لا غنىا ليطفرون ويفدون ثم نسخ ذلك بقوله من شهد منكم الشهر
فليصمه ثبت وجوب الفدية في الشح الغنى بالاجماع وانه ليعرفوا بعضهم
ومعنى الذين لا يطبقونه جعل وان تصوموا مطوف على الكلام لا وهو قوله كتب عليكم
الصيام ولا تجزئ عنكم الا جزاءه يمكن ان يكون معطوفا على قوله لا يطبقونه فيكون
معناه لا يطبقونه بحسب الظاهر بطريق البصر وان كان هناك طريق العرف
الصيام خير لهم لكونه وجوب الفدية بالنسبة لقضاء تكبيرات العيد في الركوع
لكن اورك الامام فيه وخاف ان يرفع الامام راسه لانه يفتل تكبيرات العيد
فانه يكبر للافتتاح او لا ثم يكبر للركوع ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع غير ان يرفع
يديه هذا مثال للقضاء الذي يشبه الاداء اما كونه قضاء فلان التكبيرات قد
عن يومئذها واما شبهه بالا واداء فلان الركوع يشبه القيام حقيقة وكما
حقيقة فلا يستواء النصف الاصل والاختلاف غير ان كان فيهما نفس الكس

ولم يجز الربوا ولو لم يجز في حكم العادة لكان
مبادلة التي تجب سنة يكون ربوا الفضل النسيئة
عمر

وله لانه لا يدرك العقل لما تله لا يدرك العقل لما تله
لانه نفيه وبذلك عدم ما تله لا في العقل صحيح السمع وهذا
لا يشاقق اذ هو من امارات التجو والسف على انه على
عمر اكبر رة

قوله اما صورة فطاهر لان الصوم استسا والفدية اعطاء رة
قوله بالكف اي عن جهته البطلان الفدية هي رات البنية والفدية
تنقيص المال الذي من جزائه المال على وجه مخصوص ولا فاعل
بين اتعاب النفس وتنقيص المال رة

وله من لا يدرك العقل لما تله في هذه الوجه هو المذكور
في الكشاف وتفسير العلي عمر

وله لا يجزئ عنكم الا جزاءه في هذه الوجه هو المذكور
عمر

النس يكون هذه الصفة واما حكمه فلان مركب الامام في الركوع مدر كلك
الركعة وقال ابو يوسف لا يكبر تكبيرات العيد ثم ادرك الامام في الركوع لانه لا
عنه اتيان مثله كما لا يقرأ في الركوع ولا يفتل اذا فاعل عنه وجوب الفدية
وهي نصف صاع الحلف فرض في الصلوة لا حياط بذا جواب عن سؤال محم
وهو ان الفدية في الصوم تثبت بنقص غير مقول فكيف وجبت الفدية في الصلوة
بل نقص في سائر الصوم فاجاب بان وجوب الفدية فيها لا حياط ببيان ان
ثبت في الفدية عن الصوم بخلاف ان يكون معطوفا بالجو وان لم يفتل فجب الفدية في الصلوة
لانها نظيرة في كون كل منهما عبادة بدنية وان لا يكون معطوفا فيكون الفدية
حسنة مندوبة بخلافها السمة فتقاربا وجوبها احياطا وطحا قال في حاشية الربا
في فدية الصلوة تجزئه ان شاء الله اعلم ان قوله بخلاف ان يكون معطوفا بالجو مستحيل
بناء الحكم على المتن في قوله ومعنى الذين يطبقونه دليل على علة وصفه كالصوم
بالعبادة اي كما وجبها التصديق بعبادة الشاة المعينة بنذر الفقير وترائه بنية
ان استهلك او التصديق بعينها حية ان لم تستهلك عند فوات ايام الحجية
بطريق الحياط لخال كون التصديق بالعبادة اصل في النسخة لانها عبادة
مالية الا ان الشح نقل فدية التصديق الى اراقة الدم ليزول ما فيها من وساخ الذنوب
والانعام وليكون ضيافة الله من طيب الطعام لان النسب ضياف الله في هذه ايام
ولهذا حرم فيها الصيام وكره الاكل قبل الصلوة ليكون اول ما ياكل من ضيافة اكرم
الكرام لكن سقط ذلك الخيال في هذه الايام لكونه اراقة منصوصا عليها فاذا
فانت الوقت علمنا بالاصل حياطا واذا جاء العام القابل لم ينقل الى الضحية
لا احتل جهته اصله ووقع الحكم به لم يبطل انكس اي با خال كونه اراقة اصل
فان قلت اذا نقل الشارع الى اراقة يكون التصديق منسوخا فلا يمكن اعتباره بعبادة
قلت لانهم لم يروا نسخ من النقل ان الشارع نقل عدة الآلية الى الاشارة ولم ينسخ
فتي حاشيت نقد الجفص ومنها اي من انواع القضاء هذا بيان انواع القضاء
في حقوق العباد ضما من المصوب بالمثل يعني القضاء بمثل مقول وعان كمال
وقاصر فالحال هو المثل صورة ومعنى وهو السابقي اي الكمال هو السابقي على

وحاصل الاشكال ان بارك الله في المتن والبيان وصفه وفدي وجوب
العبادة الصوم فدية ومعنى الذين يطبقونه فدية او اراقة لا يطبقونه
شعير في الآية وان قوله الذين يطبقونه فدية او اراقة لا يطبقونه
وان ذلك كان شروفا ثم نسخ بقوله من شهد منكم الشهر فليصمه
وجوب الفدية في الشح الغنى بالاجماع وانه ليعرفوا بعضهم
ينبغي تقدير اني لا يفتل تكبيرات العيد ثم ادرك الامام في الركوع لانه لا
كان الا ببيان بالعبادة اي كما وجبها التصديق بعبادة الشاة المعينة بنذر الفقير وترائه بنية

والكامل هو المثل صورة ومعنى الذين يطبقونه فدية او اراقة لا يطبقونه
شعير في الآية وان قوله الذين يطبقونه فدية او اراقة لا يطبقونه
في المنقطع المثل كذا في الرتبة او عديم المثل كذا في الرتبة
لا شيل او سائر الاوار

في لو ادعى القيمة في المثل مع القدرة على المثل المثل لا يجبر المالك على القبول كما لو
 ادعى المثل المثل مع القدرة مع رد العين لان المثل في الصورة والمثل
 فاذا عجز عن الصورة جبر المالك على القيمة ضرورة او بالقيمة اي ضمان المصنوع
 بالقيمة اذا لم يكن له مثل وكان له مثل في قطع بان لا يوجد في الاسواق فضا
 ولو ادعى المثل مع رد العين من قوله او القيمة كان انبى فان قلت هذا
 يتحقق في حق المثل ايضا فان فضاء الصلوة بالمجاعة فضاء بمثل معقول كما لو فضاء
 مفرد بمثل معقول فاصرفه لم يذكره هناك قلت ان ثبت في الزمة من الصلوة
 لا الصلوة بوصف المجاعة ففضاء بالمجاعة او مفردا ايانا بالمثل كما لو عجز
 ان الاول لكل وجهان ^{من ان يكون هو الفضا مفردا} انظر الى طرف بالمال في حال الخطأ وهذا فضاء بمثل
 معقول لان المثل لا يقبل جونا لادى والمال لا يملك ما كلف والمال مملوك واما
 فضاءها بالضرر بخلاف القياس صيانة لعدم عن المثل فضاء في حال الخطأ لانه
 لو كان المجاعة عذرا فاجل القصاص لا يقبل لانه مثل له صورة ومثله وكان
 وادار القيمة هذا فضاء بفضاء بفضاء او قيل في عبارة تسامح لان تسليم القيمة
 فضاء لا حاله فكان ينبغي ان يقول فضاء القيمة واجيب عنه بان الاداء
 مستعمل كان الفضا اخذ لفظ الاداء انها لبيان معنى الاداء فقبولها او
 روج على عجزه عن القيمة عند ما خلا فالشأن في ان جهالة جهالة
 في الوصف لان الجنس كقيمة توب او ادائه فيقول فضاء في المساحة كما لو عجز
 البيع اذ لو كان فضاء فضاء هو ما يشبهها بالاداء وان كان الجنس لانه وصف
 او اداه الا بغيره ولا يقبل الا بالتقويم فضاء القيمة هو هذا الوجه
 ثم احال المسمى على قبول القيمة كما لو ادعى بالقيمة اي عجزه ووسطه
 قوله واما لا يجبر الزوج لان التسليم عليه فالبعد بالنظر الى انه معلوم الجنس
 الى انه مجهول الوصف يجب القيمة فضاء الواجب بالقيمة احد الشينين
 بخلاف العبد المعين لانه معلوم بدون التقويم فضاء فضاء فضاء
 القدرة على العبد فان قلت لو قال تزوجتك على هذا العبد وقيمة فضاء القيمة
 ويجب من المثل فكيف صححت هنا قلت انما فضاء كون القيمة جهة بالقيمة

ولو ادعى المثل مع رد العين بان يقول الاول السابق
 قوله كان انبى لان التسليم المسمى ولا يكون ظاهر الكلام
 كون ضمان المصنوع بالمثل بفضاء رد العين ايضا
 ونصيب كل من عجز عن العجز لانه يجبر لانه عجز

قوله لان جهالة في الوصف هو كونه جنسا وسواءا
 واما الجنس فلانه لانه لا يجبر على رد المثل على مرفوق
 فان جهالة يكون في الجنس لانه يشبه الذكر والانس

انظر الى
 المثل المثل

انظر
 في
 المثل المثل

بعد ادعاء العجز

ابتداء وهي مجهولة لا حلا لها باحلاف المرفوعين صححت في مسئلتها لان القيمة
 يجب بالقيمة لانه ما سماه وانما عجزت لان التسليم المسمى لا يكون المثل بها
 اي لا جل ان المثل السابق على العجز قال بوجوبه في القطع ثم اي اذا قطع
 واحد برجل ثم قلته قبل ان يبرأ به عذرا فلو لم يبرأ اي يجبر الوكيل ان يقطع
 ثم قلته وانما قلته من غير قطع لانهما جانيان عنده وحالهما في الاول اي قال
 لا يقطع الوكيل بل يقبل لانه جانيه واحدة عند ما قبضت على المثل فقبول المثل
 المثل لو كان بعد البرء فجا نيا ن اتفاقا سواء صدر من شخصين او من شخص واحد
 او خطين او واحد عذرا والاخر خطأ وكذا اذا كان قبل البرء والمثل من شخصين او
 شخص واحد لكن كان احدهما خطأ والاخر عذرا واما اذا كانا خطأ بين شخصين
 فجا نية واحدة اتفاقا لانهما ان يقطع انما يكون جانيه اذ ان ثبت ان لم يبرأ في المثل
 قبل عذرا فضاء فضاء في القتل ودخل وجبه في موجب القتل لانه من جنس القصاص
 على المساواة وفي القتل بغير القطع مراعاة المساواة في المعنى وهو لا يملك وفي القطع
 مع القتل مراعاة المساواة في صورة ايضا فيتميز الوكيل بينهما بخلاف الخطأ فالمعجز
 صيانة المثل على الابدال صورة الفعل لان الخطأ موضوع عذرا فان قلت كان ينبغي
 ان لا يجوز الا فضاء على القتل عذرا به لانه يلزم المصير الى القصاص عند
 المثل فقلت يتعين عليه القطع والقتل لان يقصر على القتل لانه وجب حقا وجنا
 لا يقطع المثل عذرا كان لان لا يقطع القطع فضاء كما سبقنا بعض الذين ابرأوا
 ولا يقبل المثل على اعتبار سبق المثل في القصاص او بوجه في باب ضمان العبد
 لا يقبل المثل بالقيمة او القطع المثل لا يوم محض لانه العجز عن المثل المثل المثل
 وقت الفضا به اذ قبله بغير وجوده وعند ما يفسد لا يقطع المثل المثل المثل
 فتعبر بقيمة يوم الغصب والباحس كون يوم الغصب وقت سبب وجوب القيمة و
 بان الحلة في المثل كونه وقت وجوب سبب وجوب العجز وعن المصنوع في
 فيه ليس كذلك لان العجز او المثل لم يكن بمقتضى يوم الغصب واما يتحقق يوم
 فافترقا عند محقق القيمة يوم الا فضاء لان العجز عن المثل ثبت فيه ويمكن
 لكن العجز لا يفسد ولا يطرأ الا يوم محض وفضاء الفضا فيكون وجوبها في ذلك

انظر الى
 المثل المثل

قوله لان جهالة في الوصف هو كونه جنسا وسواءا
 واما الجنس فلانه لانه لا يجبر على رد المثل على مرفوق
 فان جهالة يكون في الجنس لانه يشبه الذكر والانس
 قوله واما لا يجبر الزوج لان التسليم عليه فالبعد بالنظر الى انه معلوم الجنس
 الى انه مجهول الوصف يجب القيمة فضاء الواجب بالقيمة احد الشينين
 بخلاف العبد المعين لانه معلوم بدون التقويم فضاء فضاء فضاء
 القدرة على العبد فان قلت لو قال تزوجتك على هذا العبد وقيمة فضاء القيمة
 ويجب من المثل فكيف صححت هنا قلت انما فضاء كون القيمة جهة بالقيمة

لان الصلح واجب على الله به بالعقل وفعله حسن في تركه فيجوز عندنا الحكم بهما هو الله
وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره خلقا بعض الاستبصار حسنا وبعضها فيها وادبه لانها
حسنا في نفسه وان خفي على العقل جهة حسنة فافطره الشارع بالامر به فيكون الحسن
فقول الحسن لانه اما ان يكون حسنة لعينه مع قطع النظر عن كونه اياها بالماوراء
كما لا يمان والصلوة قد يوجب منه يكون حسنة لكونه اياها بالماوراء وهو
في الامان المأمور به والاول قد يوجد بدوم الثاني اذا آمن من غير ان يؤمر
والثاني يوجب في الاول فيما يكون مأمورا به لا يكون حسنا لعينه ويشترط في البيع
ان يكون الايمان به لاجل كونه مأمورا به حتى لو لم يكن كذلك لا يكون حسنا
لمعنى في نفسه وهذا يدفع لزوم حسن جميع ما امر به لجواز ان يؤمر به لا في نفسه
كالوضوء للغير ووجه هذا في جميع الحسن لانه والغيره كالوضوء المحتوي فانه حسن لكونه
اياها بالماوراء وكذا شرط للصلوة والامر بالماوراء الهبة المخصصة للصلوة
وبانها انما يقع تحت الحسن البقي طوبى ليجتمع الى كل الكتاب وهو ان
اما ان يكون لعينه اي يدركه العقل بل واسطة وهو اي ما يكون حسنا لعينه اما
يقبل السقوط كما ذكرنا مطلقا تحت المأمور به شرعا في بيان ان ذلك المطلق
الذي لا يوجد الا في ضمن المقيد است اما ان يوجب تحت حسن لانه ولا يقبل
اصلا ووصفا ولا يقبله وصفا لا اصلا ولا يقبله السقوط اصلا ووصفا او
لا اصلا او يكون محققا بهذا القسم بوجه اما ان يوجد ذلك المطلق تحت كونه
محققا بالحسن لعينه لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره اي في غير المأمور به لعل ان يقول
في هذا القسم نظرا للحكم معلوم بين النفي والاثبات وليس فيها درجة نالته
تعمل فيما نال اذا كانت اما ان لا يحمل السقوط فيكون من النوع الاول ويجعله
يكون من النوع الثاني كما قال بعض الشارحين اقول وهم بعضهم ان قوله او يكون
محققا قسم لان يكون لعينه ليس كذلك بل قسم الحسن المطلق الثابت بالامر وهو
ان يكون لعينه او لغيره او يكون محققا لعينه فالقسم الثالث ودرجة نالته فيها وهي ان
يكون حسنة لا لعينه ولا لغيره كالزكاة فانها ليست حسنة لعينها لكونها اياها
غير لان واسطة حسنها وهي دفع حاجته الفقير حيث كل واسطة فالحق

قوله وهذا اي لسانه بشرط في النوع الثاني ان يكون لا يمان
بالماوراء لاجل كونه مأمورا به ببيع او زكاة

ولم لا يقبل السقوط اصلا ووصفا والمراد بالان هو ان
وبالوصف هو الحسن

كالجواز
الاشارة
والغرض

لعينه ولو لم يحمل كل واسطة لكانت حسنة لغيره كما تصديق هذا مثال الحسن
ولا يقبل السقوط اصلا ووصفا لانه لو تبدل بصدده على اي وجه كان يكون
كفر او مثال لا يقبل السقوط وصفا لا اصلا الا قرابته وصفا فان اصله
ساقط حاله الا كراهه ويباح اجراء كلمة كلفه لسانه مع اطمينان قلبه ووصفه
وهو الحسن غير ساقط حتى لو صبر وقيل كان اجورا فان قلت بقراء الصنفين
الاصل محال فقلت هذا وصف اعجابي لا ينفي وجوده على يقوم به حقيقة والصلوة
فانها حسنة لعينها لانها افعال وافعال مخصوصة تدل على تعظيم الله لم تكن تقبل السقوط
اصلا ووصفا بغير اعداد كثيرة كالجنون والغا والجنس والنفس مثال لا يقبل السقوط
وصفا لا اصلا والصلوة في الاوقات المكروهة والزكاة مثال لا يمان به فان الزكاة
غير حسنة في نفسها اذ هي اضاغة مال الى انها صار حسنة بواسطة دفع حاجته
الذي هي من خواص الرحمن وكذا الصوم في ذاته يوجب النفس من نعم الله عليها لكنه
صار حسنا بواسطة قدر النفس هي عدا الله كما جاء في الخبر اوحى الله الى ابي
با واد وعاد ونفسك فانها انصب لمعادته وكذا الحج قطع مسافة وزيادة
اما كونه مأمورا به وهو وانما كسر التجارة الا انه صار حسنا بواسطة سرف المالك
قال الصحابة ما انت بائنه الى الواوي ثم فكت الله على البلا واما كان هذا
يخفى انه لم اؤلف لبيت بجانبة في صفتها بل هي محبولة في تلك المصنف كالنار
محفوفة بخليقته وكذا حاجته الفقير بخليقته ثم صار حسنا بواسطة فالحق في
الصلاة والصلوة فان قلت هي ان حاجته الفقير وجبته النفس بخليقته ثم
لا باختيار العبد ولكن كل منها ليست بواسطة او حسن فيها وانما بواسطة دفع حاجته
الفقير وقدر النفس وما باختيار العبد فقلت الدفع والقرح يحمل على انه مصدق الجاهل كونه
بل اختيار العبد او لغيره معلوف على قوله لعينه يعني او يكون حسن المأمور به لمعنى في غيره
فان قلت كما مر من فضل ان الحسن اذا كان لعينه لا يكون لغيره لان بالذات
لا يكون لغيره وقال انه ضرورة حكمه لا مفضل الى من قوله لعينه ان هذا الحسن
المأمور به بل المراد ان الحسن الذي قد يكون النظر لعينه وقد يكون لغيره بدليل
يقبل السقوط ولا يقبله فان لانه لا يقبل السقوط وهو اي ذلك الغير اما ان

على

وعان

لا يتبادر في نفس الامر او يتبادر او يكون حسنا في شرطه بعد ما كان حسنا
 في نفسه او محققا به كالرؤية مثال لما لا يتبادر في نفس الامر به فانه لا يحسن
 لانه يتبادر واما صاحبنا للقول في اداء الصلوة والى لا يتبادر في نفس الامر به
 الرضوخ بل بفعل مقصود بعينه والجهاد مثال لما يتبادر في نفس الامر به وهو يحسن
 في نفسه لانه لا يتبادر بين ان الرب واما صاحبنا بواسطه اعلاله كماله ووضوح كماله
 وكل منهما يتبادر في نفس الجها واما جعل حسنا لغيره لان اعلاله كماله لم يوضع كماله
 اكلها فربما جاز العبد وجعل لا اعلاله والرفع مصدر للفعل المجهول لكان بلا اختيار العبد
 وصار لجهاد محققا بعينه كالركوة لكن يتقبل الصبر الجها وعلى اعتبار ان يكون لا اعلاله
 والرفع مصدر للمعلم فكان الاول في الفعل ان يقول اقامه الجهد وفاته كانت
 في نفسها لانها توجب العباد ولكنها حسنت بواسطه الجزع المبرم وهو يتبادر
 بالافادة والقدرة التي يمكن بها العبد من اداء ما لزمه هذا مثال للشرطية ان
 يكون الحس المطلق من قبل اشتراط القدرة التي يمكن بها التكليف فلو اداء ما لزمه حسنا
 بحسب شرطه ولا شك في حسنه لان التكليف الذي يوجب نصرا لاداء الذي حسنت حسنا
 لشرطه وصار المحقق به ايضا حسنا لشرطه وصار الحس لغيره الذي لا يتبادر في نفس الامر
 كالرؤية او يتبادر في كمالها حسنا في شرطه فخصيص المصدر هذا القسم ما يكون
 حسنا بمعنى في نفسه او محققا به ليس كما ينبغي فلو اقتصروا قوله ويكون حسنا في شرطه
 لكان انهم وادجزان قلت اذا كان هذا القسم حاسما لا تقاس فلم اوردوه
 في الحس لغيره ولا يحسن بعينه قلت لان الحس لا يرد حصل حسنا في غير فاقب للشرطية
 وفي قوله القدرة التي يمكن بها العبد ولانها متقدمة على الفعل اعلم القدرة
 هي نوعين قدرة بعينه الفعل مما يتحقق الوجود وهي القدرة المؤثرة المستجيبة للشرط
 فهي مع الفعل ان كانت متقدمة بالذات ولا يجوز ان يكون قبله لا تتحقق
 المعقول من عتبه الفاعل وهذه القدرة لا تكون شرط التكليف فان قلت يجب ان
 يكون التكليف مشروطا بهذه القدرة لان الفعل بدونها منقطع ولا يكلف بالشرط
 قلت لو كان مشروطا بما لا فوجه التكليف الاحال الباترة وبمزم الان يعنى
 تبرك الامر به لعدم التكليف بدون الباترة والتخفيف انه قبل الباترة بخلاف

ولانه لا يتوجب بيان الرب قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ادري
 بيان الرب نفس الله من هم بيانه

قوله انهم وادجزان قلت انهم في افعالهم يكون في افعالهم خلاف المقصود وهو
 ذلك الحس لغيره

وهي متقدمة عليها انه عند قصد كماله بالفعل ليس له
 الاسباب والالات

لان هذه القدرة
 هي التي تترتب على
 الفعل

مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبلي مع امتناع الفعل في هذه الحال بناء على عدم علمه
 الفاعل لا يتبادر في كون الفعل مقصودا او محتملا له بمعنى متعلق بقدرة وقصده الى ايقاعه
 واما المنع فكيف لا يطابق بمعنى ان يكون الفعل محال لمعنى متعلق بقدرة العبد
 وقصده الى ايقاعه وقدرة بعينه الفعل بما يتوهم الوجود وهي قوة مؤثرة عند
 الازالة اليها وهي سلاطة لاسباب والآلة في ساقطة على الازالة وذلك على كون
 نوع بعينه الفعل به غالب الوجود وعادة كمن ادرك على سعة الوقت مع كونه اهل الازالة
 الصلوة بظهور اثر هذه القدرة في لزوم الاداء بعينه وقدرة بعينه الفعل بجهاد جبر
 الجواز عقل وان كان يتبادر وقوة بظهور اثره في لزوم الاداء بخلافه وهي اي القدرة
 التي يربو بها الحس الامر به لو كان مطلق بمعنى غير اعتبار قيد وهو اداء ما يمكن به
 الامر من اداء ما لزمه وهو اي هذا القسم من القدرة شرط في اداء كل امر اي اداء
 كل ما ثبت بالامر وهو الامر به سواء كان حسنا بعينه او لغيره وتقابل الفعل
 في عبارته تشابه لان الظان هي راجعة الى القدرة المتقدمة فبمزم القسم الثاني
 الى نفسه والى غيره فان كانت راجعة الى القدرة المطلقة التي في ضمن المقيد فمزم لان
 غير جازية القسم ولا يقال الا يتم تشابه انواع اسم وفعل وحرف براوية الكلمة اي
 حاجته الى هذه الضرورة ولو قال والقدرة المتقدمة هي نوعان وذكر لفظ ممكن
 كان مطلق لكان اولي واجز لان المطلق في الاصطلاح مالم يقيد بقيد والممكن
 مقيد بقيد فاطلاق المطلق عليها غير خلق قيد بالاداء احتراز اعلى القضا فانه
 ليس بشرط فيه فمزم فاست عند موم يجب فضاؤه في النفس لا خبر وهو عاجز
 عنه في ملك الساعة لا يقال انه مكلف بما ليس في الوسع لان القضا ليس بكليف
 ابتدائي بل انشاء التكليف الاول وما هو مشروط لوجود الله لا يلزم ان يكون مشروطا
 كالشهود في باب النجاس هذا عندنا وجب القضا بالسبب الاول واما في
 بعض جده فلا يلزم القدرة لانه مكلف اخر كذا قبل وقية نظر لان النفس الجاهل
 اسقاط الواجب ولم يوجب شيئا غيره بدليل قوله صلى الله عليه وسلم فليصلا اذا ذكرنا
 اي فليصل تلك الصلوة الواجبة عاينها انه اثبت ما لزمه الاول فان بعض الخداني
 لا فرق في اشتراط القدرة بين الاداء والقضا لان الاداء ان كان مشروطا

قوله بظهور اثره في لزوم الاداء بخلافه كما اذا علم الحاضر والظاهر
 الى بعض عند ضبط الوقت بحيث لم يبق من الوقت انما
 يس فيه كلمة الله عند ما واداه عند ان يورصف يكون الاداء
 واجبا بخلافه لا بعينه فمزم بتركه

قوله وادجزان قلت انهم في افعالهم يكون في افعالهم خلاف المقصود وهو
 في افعالهم وادجزان قلت انهم في افعالهم يكون في افعالهم خلاف المقصود وهو

الاداء

بشرط في حقه القدرة وان كان بغيره بشرط توهمه فكذلك القضاء ان كان مقصودا
 بشرط فيها حقيقته وان كان مطلقا بغيره بشرط توهمه كما في النفس لا خير فان
 فيه واجب على توهم الاستدلال بطريقه في وجوب الالبقاء والشرط
 اي توهم ما يمكن من الاداء لا حقيقته وهي اما بشرط الاداء ان كان الغرض هو الاداء
 حتى اذ بلغ اليه او اسلم المالك او طهرت **الحاجب** في اخر الوقت **بغيره**
 مقدار ما يسبغ فيه المبرمة كرمه او الصلوة عند ما لوهم الاستدلال في اخر الوقت
 بوقت الشمس امكنه عقلا وان كان دراهمة كما كان ليليان عم على يدي
 ان ليليان لما جئ كرسية عرض عليه الصاغات فاشغل بها وفاته العصر فملك
 ملك الخيل العقرو ضرب الالعاق كما قال الله ثم قطعت سحبا بالسوق والاعاق
 الالة نشأتا حيثما شغلته عن ذكر ربه وقهر النفس عن جعلها جازاة الله به بان
 براد الشمس لدارك ما قارب سحر الرجوع بلا عن الخيل كذا في عقلة الانبياء ويجوز ان
 عقرو السوق وضرب الالعاق بالتي عليها وجعلها في سبيل الله كفارة عما صدر عنه
 انقوم تهيبه ولم يعلموه كذا في شرح التلويح استعمل في لزوم القضاء
 عن الاداء كما في الحلف على غسل السقاء العقد البين كقولهم ليراد السقاء مستو حث
 وبزمنه مختلف وهو الكفارة فيكون ثمالا ان المقصود بالبين تعظيم المقسم به وهما
 هناك حرمة الاسم وقال زفر لا يلزمه وهو العيس لان الوقت فاق وعدم
 القدرة واختم حدود القدرة باختم استداده بعيدا لا اعتبار به كالم
 بزم الحج باختم ملك الاداء والراحة وكامل وهذا النوع تان من الشرط الذي يراعى
 حسن الواجب وهو القدرة المبصرة للاداء او الموجبة ليسر الاداء على العبد **بغيره**
 لانها برة على المكنة بدرجة لانها بنيت المكنة لم تكن تم اليسر والمكنة لا تبين الا
 المكنة وليس منها ان المأمور به كان وجبا بالعسر فقدره مكنة ثم بغيره بشرط
 بزه القدرة الى اليسر بل غناه انه لو اوجبه الله به بقدرة مكنة لكان جازيا
 كسائر العباد الواجبة بها فلا توقف الوجوب في بعض الواجبات بزه القدرة
 كانه بغيره العسر الى اليسر واسطفا وبزه القدرة شرطت في اكثر الواجبات
 كذا البدنية لان ادائها استحقاق المال بموجب النفس المعافاة عن الجور استحقاق

قوله لان العوم تهيبه جراب سوال مقدار ما يقال لا
 بغيره ليس فاجاب بان القوم تهيبوه لانه كان
 منها ما عندهم فلهيئة لم يعلموه بغيره ربه

على المعنى
 وور

وهو واجب عنه وادام بزه القدرة بشرط ادوام الواجب لانها شرط في صحة
 العلة ومغيرة للواجب من العسر الى اليسر بقدر ما يراه كالتأدي في الزكاة فان الاداء
 ممكن برونه الا ان اليسر يحصل به كل ينقص من المال ان قلت بقائه الحكم مستغن عن
 العلة كما استغناء المشروط عن بقائه الشرط فيجب ان لا يشترط وادامها لبقاء الزكاة
 فلما تم اذا امكن البقاء بدون العلة كما لم يلح في الحج وهما لم يمكن لان اليسر لا يبي
 برونها فان قلت لو كان وادامها شرطا لما وجب الزكاة في الباقي اذا ملك
 بعض النصاب لان النصاب شرط لليسر قلت ما شرط النصاب لليسر فان
 الواجب ربع العسر وادامهم من اربعين كذا وخمسة من اثنين بل شرط في النصاب
 للممكن عن الماغناء اي اغناء الفقير عن المسئلة والاغناء لا ينفي من غير النسي كالمالك
 لا ينفي من غير المالك واحوال الناس متفاوتة في الثروة فقدر السبع بملك النصاب
 حتى يظل الزكاة والعسر والحراج بهلك المال الى النصاب في الزكاة بغيره
 ملك المال بعد الثمن من اداء الزكاة ولم يؤد سقط عنه الزكاة عندنا لعدم
 القدرة المبصرة التي هي وصف الثناء لانها كانت ممكنة برونه بشرط الثناء ليكون
 المؤدي جزءا من المال الذي والواجب اذا اوجب بغيره اليسر لا ينبغي عندنا
 وال لا تغلب اليسر عسرا وقال السافعي لا ينفذ لقرار الوجوب عليه بالمكن من الاداء
 بان يجد فقيرا في اموال الباطنة والساعي في اموال الظاهرة قيد بهلاك لانه
 اذا استهلك المال لا يسقط عنه الزكاة انما قال لانه لما سقط الواجب عن نفسه
 بالتعدي خرج عن ان يكون محلا للنظر فعمل القدرة المبصرة باقية فيه تعديرا جازيا
 ونظرا للفقير وقيدا بالمكن من الاداء لانه اذا لم يمكن منه لسقط عنه الزكاة انما
 وكذا يبطل العسر بهلك الخارج لان الشارع اوجبه بصفة اليسر لا ترى انه لم يوجب
 كل الخارج ولم يوجب ايضا في الارض برونه الخارج وهو سهم اخذ في المكن
 ايجابه الاله انما يحقق بشرط قيام تسوية العسائر وجوبه وكذا يبطل الخارج لان
 وجوبه تغلق بناء الارض تعديرا حتى لو اشترى ثوبا بان كانت الارض مسخرة
 وزرعها ولم تنبت لم يجز تنبي والمكن من الزراعة يكفي لوجوب الخراج لانه ليس
 جنس الخراج فلا يجعل بغيره عذرا في ابطال حق الفداء ويجعل الثناء موجودا حكما

اي
 مسخرة
 وانه
 مسخرة

السبب بلزم من عدمه لعدم وجوده كالزوال ما سبب الوجوب الظاهر والشرط بلزم من عدمه لعدم وجوده كالموجود ولا لعدم
كالزوال بلزمة الى وجوب الزكوة فانه يلزم من عدمه تمام وجوب الزكوة ولا يلزم من عدمه وجوب التوقف وجوب الزكوة
في ملك النصارى كماله مستوفى

وله مجرد ان خبر لا يكون لغويا بل يلزم من عدمه انما ضاعه أو

ولم يمتد غير ذلك من مفهوم الاداء ولا مؤثر في وجوده القيد
الاول في الركبة والمانع في العلة فالشرطية توجب

كما هو المفهوم من الاستدلال المذكور لانه اذا كان الشرط
عدم تحقق الشرط به وانه يلزم ان يكون عدم الشرط مستلزما

وله هو مفهوما لاداء النفس البنية والمؤدى في الصلوة المستتية
الحاصل من الاركان المحيطة الواقعة في الوقت والاداء

ولم يمتد في تقديم الشرطية من جهة ان لا يكون مستلزما
التقديم كانه الصلوة بالنسبة الى الوضوء

وله وانما ان يقول المتبرع وقد يقال في غير المؤدى في
لجواز ان يكون اداء السببية بسببية الوجوب

فان كان لا يلزم بلزم اضاعة الوجوب وان كان اتم يلزم الفور قلنا لا يلزم
وانما يلزم لو فوته وجب التأخير لا يكون لغويا لانه يمكنه الاداء في جزء اخر وهذا هو
ظن انه لا يمتد الى اخر الوقت واخرها ثم والموت فجاء ما دل على صحة لنا الحكم عليه
والفوات مضاف الى منعه لا الله لا الله في وقت به اي مخصوص جواز به وقت فوت
فواته وهو ان المقيد اما ان يكون الوقت طرفا للمؤدى اي يكون زمانا محظوظا به
عنه وشرط الاداء او لا يتحقق الاداء بدونه الوقت مع انه غير مؤثر في مفهوم الاداء
ولا مؤثر في وجوده كذا قاله المراجع ولعل ان يقول الشرط وجوب الوجوب وعينه الوجوب
ولا وجوب عدمه عندنا فاصح هذا الاستدلال والاداء وان لم يمتد
الاداء وجوده عند الوقت قبيح لانه ليس بشرط في الحقيقة بل هو لوقت هو
الاداء ان نفس البنية فان قلت طرفه الوقت للمؤدى يستلزم شرطية او الظروف
فان قلت شرطية فلا حاجة الى ذكرها قلت لا نعم الاستدلال لان الوعاء طرف لا فيه
وليس بشرط له ولو سلم فالمقصود بيان اشراك الصلوة والصوم في شرطية الوقت
واستبعاد الصلوة بغيره فلا يستلزم ذكرها وسببا للوجوب اي لوجوب المؤدى
بدل ان المؤدى بغيره قبل الوقت فان قلت هذا لا يصلح وليلا على السببية لان
المستلزم لا يجوز ايضا قلت نعم تقديم المستلزم الزكوة على كونه كونه
على السبب فلا يلزم ابدأ وانما ان يقول بطلان تقديم السبب على شرط ضروري لانه
موقوف على الشرط فلا يحصل قبله وفي الزكوة لا يحول ليس بشرط للوجوب اول ادائه
لوجوب الاداء ولا يصور تقديمه عليه بخلاف وقت الصلوة فانه شرط له
فجواز ان يكون بطلان تقديم الاداء عليه باجتماع شرطية السببية وهي ان يطلع
تقديم السبب على شرط اظهر من بطلان تقديمه على السبب لجواز ان يمتد سببا في
اولا ان الوجوب يختلف باختلاف صفة الوقت فان الوقت اذا كان كاملا
يكون نفس الوجوب كاملا وان كان ناقصا فاقصا وتعالى ان يقول البنية للمؤدى
اداء الاداء والمدعى بسببية نفس الوجوب والاداء ان يقال ان الوجوب تجدد وتجدد
الوقت وذا يدل على السببية فان قلت لا فاسببية بين الاوقات والاداء
ولا بد من التمسك بين السبب والسببية قلت السبب في الحقيقة مرادف للوجوب

اداء المستلزم

فانما يمتد في وقت

الشكر بالعبادة وهو انما يحصل في الاوقات فكانت سببا مجازا اعلم ان
وجوب الاداء وجودا او اداءه كمال سبب حقيقي وظاهري فالوجوب
الحقيقي هو الواجب القديم ثم وكان ذلك غيبا عما جعل سببه الظاهري الوقت
بغير اعتبار ادائه وجوب الاداء سببه الحقيقي فعلق الطلب بسببه الظاهري اللفظ
الدال على ذلك وجود الاداء سببه الحقيقي حتى انه مرادوه وسببه الظاهري
استطاعة العبد في ضرورة التجمع بين مترابط التاثير في الاوقات الفعلية
التي هي في ان لا فرق بينه وبين الوجوب في العباد البدنية فان الصوم مثلا
هو الامساك عن المفطرات مطلقا والامساك فعل العبد فاذا حصل حصل الاداء
ولو كانا متغايرين لكان لصياهما فاعلا فاعلين الامساك واداء الامساك ليس
كذلك واما في الوجوب المالي فينبغي ان لا فرق في لزوم المال في الزمة هو الوجوب
ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب الاداء الواجب البدني ايضا فان نفس الوجوب
لزوم وقوع التهمة المحصورة وجوب الاداء لزوم ايقاعها فانها يفترقان في الوجوب
فان المسافر يلزم الصوم نظرا الى وجود السبب ولو لم يحصل للزوم لما كان السبب
لكن لا يجب ايقاعه لعدم الخطأ فان قلت هذا لا ينبغي ان لا يكون عدم المسافر
اداء للوجوب قلنا بعد الشرع وجوب الخطأ ويلزمه الاداء كما في الوجوب
على الرأي الصحيح فان الواجب واحد على التيقن فلو قلنا الواجب لزوم ايقاع
في زمان ما بعد تقرر السبب وجوب الاداء لزومه في زمان مخصوص لم يكن بعيدا
كوقت الصلوة فان الجزء الاول منه شرط الاداء ومطلق الوقت طرف له وكل
الوقت سبب لوجوبها ان فات الفرض عن وقته والافا لبعض سبب وهذا التقرر
انفع في الجزء الذي هو سبب الصبح ان يكون طرفا لان لازم السببية التقديم على
ولازم الطرفية المقارنة وذلك البعض لا يجوز ان يكون اول الوقت والامساك
على صيرارها في اخر الوقت واللازم بطول اخر الوقت والاصح الاداء
في اوله واذا لم يتبين الاول ولا الاخر فهو الجزء الذي يتصل به الاداء بنية لزم
والله انا يقول وهو انما ان يضاف الى الجزء الاول يعني ان يتصل الاداء بنية
ذلك للسببية لعدم المزام والى ما يلحقه ان لم يتصل الاداء به يتصل السببية الى

الزاد

هو الحال الاداء في ذلك في الكمال
وهو سبب المحقق في الوقت فيهما
الواجب سم

المخبر كما حلف وحلف فان الوجوب على حال هو التهمة
عنى رغبة او طمع عشرة ما كان اركونهم اذا فخرها
وقت الاداء فيصوم ثمانية ايام ولا سراج

الذي يبي ذلك الجزاء ابتداء الشروع وهو المرفوع فان في سبب الوجوب الجزاء
الموجود قبل الشروع لان الزمان عرض لا يستقر الى تمام ركن فقبل ان يتم الشروع
ينقضي من اجزاء الزمان فيصلح سببا للوجوب ولكن لما كان الشروع عقيب عظمى
حكم الاتصال به لان الاتصال السبب بالمسبب فان قلت المسبب هو الشروع
الوجوب لا الاداء فيعتبر الاتصال به فقلت الوجوب بمعنى الى الوجود في
الاداء فيصير هو ايضا سببا لاداءه فقلت ان الاتصال لا الاداء بالجزء الاول
فقد تقرر عليه السببية والآلة سببية في تنقل فقلت لان انشاء السببية عن الجزاء
الاول على تقدير عدم الاتصال بالجزء الاول سبب للوجوب سواء اتصل
الاداء او لم يتصل واما المتشقق هنا فقرر السببية واما ان كان جزاء سبب في طريق
والانفعال لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الاداء وهذا ينفع ما يقال لو كان
السببية على الاداء وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السبب فيلزم الدور في
ان يقول كيف ينقل السببية الموجودة في الاول بعينها وهي عرض لا يتجمل في انتقال
ثم يحل الى آخره لوقال المصنف ان معنى جزاء الوقت في السبب والافعال في
او جزاء اخرى ومن التعليل اعزى الى الجزاء نص عن معنى الوقت في تنقل
السببية من الجزاء الى الجزاء الى آخر الوقت فان اتصل الاداء بالجزء الاخير فقرر السببية
او الى الجملة بمعنى ان لم يتصل الاداء بالجزء الاخير تنقل الجملة بمعنى كل الوقت يكون
للقضاء لان السبب في الحقيقة هو الكل لكن عدل عنه الى البعض للضرورة واداء الاداء
عاد الى اصله فيجب القضاء بصفته الكمال فان قلت قبل الوقت كان الجزاء
الانجز سببا لاداءه وبعده اذا كان كل الوقت سببا للقضاء لا يجب القضاء بما
به الاداء فلما مضى فلو لم القضاء يجب بما يجب به الاداء ان وجوبه يكون بالامر
لا بالوقت فان قلت لو شاع رجوع الفعل في الوقت المكروه ثم فسده في
لا يجوز قضاءه في الوقت ان اتصل له صار وبنائه في الزمان وهي قرينة معصية
يجوز فلما سبب الفعل في وقت فجزءه لا يجوز في غيره كذا قالوا او في نظر كل فعل بعد
الشروع بالاداء واداءه واما ما لم يتصل في حق القضاء ولهذا لا يجوز قضاءه
فاعد مع القدرة على القيام بخلاف حاله الاداء فلا يطرأ في حكام الفعل فلما لم

قوله وهذا ينفع ما يقال ان السبب هو الشروع المرفوع وهو
اخر فاع ذلك ما ذكره هو ان الموقوف على الاداء السببية
لا نفسها والوجوب الذي توقف عليه الاداء لا يتوقف
على تقرر ما به نفس السبب فلا دور

في دفع الاداء في الوقت ولو كان كل الوقت سببا لم
تقدم السببية السبب او وجوب الاداء بعينه وكلها
بطل واداء ذلك القدرة بغير الوقت الاداء وجوب
المعمل بالاصل وهو جعل كل الوقت سببا

ولذلك ما سبب الفعل في وقت وهذا يجوز اذ الفعل في وقت
القدرة على القيام به في وقت ويجوز ان يكون سببا في
في الزمان واداءه في وقت فجزءه لا يجوز في غيره
فيما ذكره في قضاءه ولم يرد في الوقت الكمال كما ترجع القدرة

المتعلق بالسبب لا الجزاء

لا يباي وعصر اسمه الذي وجب في الزمان كما لا يصير ضرورة سببه كما في الوقت
الانقص اي في الوقت الذي تقرر فيه فرض الشمس من عصر يومه لان انقص لا يودي
عن الكمال فان قلت كل الوقت ناقص نقصان بعضه فينبغي ان يجوز عظمى في الوقت
الانقص من عصر يومه قلنا نقصان الوقت ليس باعتبار زمانه بل باعتبار كون العبادة
فيه شبهة بعبادة الكفرة فاذا مضى خالبا على الفعل كان الكمال كما لا يتجمل في عصر يومه
فانه جاز في الوقت الانقص لانه اذا شاع في الجزاء الاخير منه تعين السببية فيجب
في الزمان ناقصا نقصان في ذلك فينبغي ان يصدق نقصان فان قلت اذا
الكل في وقت احراز الشمس ثم لم يتصل لا يجوز قضاءه في اليوم الثاني وقت احراز
الشمس مع انه وجب ناقصا نقصان سببه قلنا المراد من قولنا ما وجب نقصان
ينادي ناقصا الواجب الذي لم يصروا فيه في الزمان لان نقصان الاداء انما
بسبب شرف الوقت فاذا فات الوقت لا يتجمل نقصان لانه لا جاز له في كل
ولفان ان يقول السبب لما كان ناقصا في الاصل كان ثابت في الزمان ناقصا ايضا
فبعد معنى الوقت لا يتصرف بالكمال ايضا جعل كل الوقت سببا بعد الفوات
لا يصح في الكمال الذي سببه في آخر الوقت لعدم اهليته للوجوب في جميع الاجزاء
ومن حكمه اي من حكم هذا النوع الذي جعل الوقت طرفا له مشروطا بنية التعيين في
فرض الوقت لانه طرف يس فيه غير الفرض ذكر فرض الوقت ليس بشرط عند البعض
نوى فرض الظاهر يكفي والصح انه شرط لان فرض الظاهر يكون اداء وقضاء فلا يتعين
لاداء الا بذكر فرض الوقت ولا يسقط اي التعيين في وقت بان ضاقت
ولا يسع فيه غير الواجب وفيه وقع لمن فهم ان الحكم ينشئ بانشاء السبب والسبب
توسعة الوقت واذا ضاقت وزال التوسعة ينبغي ان يسقط التعيين بما جاز
لا يسقط لان الحكم قد لا يزول بزوال السبب كما يتخلف في الطواف وعدم السقوط
هنا من ذلك التعليل يمكن ان يقال المعنى الموجب للتعيين عند السعة بعد الشروع
وذلك باق عند الضيق فلا يسقط التعيين ولا يتعين التعيين اي لا يتعين بعض
اجزاء الوقت بتعيين البعض لتمام بان يقول عتبت هذا الجزاء للسببية فيجزا الاداء
بعده او قضاءه بان يبي ذلك الا بالاداء في بعض الاجزاء ما يتعين

قوله ان النقص لا يودي عن الكمال لان طوله لا يوجب كفا
جانب الاسرار

لا يجوز فيه الفعل والقضاء ونحوهما فيكون المشرع مفعلا

الاداء

الجزاء

لان المتعين وضع السبب فليس للعبد ذلك وانما لا اختيار في تعيينه فعلا
يؤدي في اي جزء يريد كما كانت اي كان الحاشية في اليقين لان اختيار الكفارة
احد الامور من الاعمال والكسوة والاطعام ولوعين احدهما لا يتعين بل لا يصلح
او يكون الوقت معيارا في اي مقدار ذلك الواجب حتى يزاد بزيادة ويقص
بخصاصة وسببا لوجوبه كشر رمضان اما كونه سببا فلا يصنف اليه وقيل
شهر رمضان فان اضافة الصوم الى الشهر دليل على السببية لان الاشياء
اضافة المسبب الى السبب لانه حادث به وقد يضاف الى الشرط بخلاف الوجوه
الحكم عند وهو شرط لانه ايضا لا انه لم يذكره لانه عرف انه كونه متوقفا الى
الوقت شرط لانه بخلاف كونه سببا معيارا لان الوقت قد لا يكون سببا
في المنذور والمتعين لا معيارا كوقت الصلوة ولهذا احتجوا بالذكر فان قلت
اما الشهر فله وجوبه وهو اليوم الكامل فمرا به لئلا يرد عليه الكافرا في الحكم في
النهار لا يجب عليه يوم ذلك اليوم مع ان تهود جزء الشهر جعل في اليوم
عدم جواز الصوم في الشهر والقاء المعيارية ويحتمل ان يكون الاضافة الى الشهر
دليل السببية لان ما هو متعلق بالسبب ليس سببا ليس يضاف اليه وانما
الى جزء غير مجموع قلت السبب التبرك كما اختاره الرضوي لكن نقل منه الى جزء منه
رعاية للمعيارية كما قلنا بملحة باب الصلوة رعاية للطهارة فيصير غيره سببا
في النجاسة كونه سببا فلا يصير غيره سببا ويؤيده قوله في عدم اذا استعينا
فلان الصوم لا يشترط نية المتعين اي نية كون مومنه رمضان قال
ان في شرط نية فرض رمضان لان صفوا الغرض عبادة كاصل الصوم فيشرط
النية بالوصف لئلا يلزم بغيره صفه العبادة كما شرطت بالصفة فلا يصار
الصوم متعينا في الزمان صار كالمتعين في المكان والاطلاق في المتعينين
فلما حاشا الى نية المتعين فيصير السبب مطلقا اي مطلق نية الصوم كما
اذا كان في الزمان بحدوده وقلت بالانسان تعين هو لعدم اوجه غيره
اياءه ومع كماله في الوصف بان يوصي النفل ووجبا اخر لانه نوى ان يترك
الوصف والوقت قابل للاصل دون الوصف فيبطل الوصف وينفي اطلاق

كثير رمضان فانه مقدار الصوم المفروض فلا يصح فيه سوى
الوقت كالنفل الواجب الا في الجمل في الطرف كوقت الصلوة
فانه ليس فيه سوى الوقت كالنفل والقضاء راجح

ولان المعيارية لعدم تحقق الصوم في البالي غير

اصل الصوم فان قلت نية النفل اعراض عن الغرض فصلا بغيره ترك النية قلت
ان اعراضا ما ثبت في ضمن نية النفل فلو لم ينعها الا في المسافر
يؤي واجبا آخر المتشكي منه محذوف يعني بصواب فرض الوقت مع كماله في
في كل احد الا في المسافر فان الصوم لا يصاب في حقه مع الخطا في وصفه بل
ينبغي ما نوى عن سبب حقيقته فبذلك ان عندهما المسافر كالمقيم في هذا الحكم
السبب وهو شهود الشهر وتحقق في حقهما الا ان الترخيع اثبت له الرخص في الغطر
فاذا ترك الرخص كان المسافر والمقيم سواء فرفع عن الغرض وله ان وجوبه لا
لما سقط عن المسافر صارا رمضان في خواتمه بغيره سببان فاذا نوى نفل او وجبا
في سببان يقع كذا في رمضان بخلاف المربعين خبر متبادر محذوف الى ان
بخلاف المربعين فانه اذا نوى واجبا آخر او النفل يقع عن يوم الوقت لان رخصته
متعلقة بحقيقته بخلاف اصام فقد فانت سبب الرخصة في حقه فالتحق بالصح
فقع ما نوى عن فرض الوقت وهو مخارجه الى السلام وتسلل لانه وانما بعد المعين
ولكن اكره التسامح وصاحب الطهارة على ان المربعين اذا نوى النفل ووجبا
اخر يقع عما نوى كالمسافر لان خصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقته
فكان كالمسافر ووفق بعض العلماء بينهما بان المرض مشوق الى ما يقربه الصوم كوجوب
والعين والحيات والى ما لا يقربه كالمرض الطوبية وفسا والضم وغيره
والرخص بخوف ازدياد المرض يكون في النوع الاول والرخص بحقيقة المرض في النوع
الثاني وفي النفل عنه روايان يعني اذا نوى المسافر النفل روي ابن سماعه عن
ابيه انه لا يصح بل يقع عن فرض الوقت وهو الصحيح لان ترخص الفطر ليس قولا
كان كونه خف نظرا الى منافع بدنه فلان يجوز له الرخص على ما خف عليه نظرا
مصلحة وبه كان اولي واما العبادة في النفل الثواب وهو فرض الوقت اكره
فلما يقع النفل روي الحسن عن ابيه انه لا يصح لانه لا كان الوقت في حقه كسبب يصح
النفل فيه كما في شعبان قبله لانه ان اطلق النية فالصح انه يقع عن الغرض
مع جميع الروايات لانه لا لم يفرغ عن فرض الوقت بل يصح نية النفل تصرف اطلاق
النية منه الصوم الوقت او يكون الوقت معيارا لاسباب كقضاء رمضان

فنعلى الرخص في النوع الاول بخوف ازدياد المرض ولم يشترط
فيها الجهر الحقيقي واما النوع الثاني في النوع الثاني بحقيقة المرض
فاذا اصام بهذا المرض فوجوبه واجب اخر والنفل لم
يملك فله ان لا يكون عاجزا علم ثبت له الرخص
فقع عن فرض الوقت فاما المرض الذي يقرب الصوم
اذا اصام عن وجوبه اخر والنفل يقع عما نوى لانه
تعلق الرخص بغيره وهو ازدياد المرض كما في
فيستقيم جواب كل الفريقين حاشا الامة

ان ارادوا بالكرامة كرامة التمجيد وهي ان يستحقوا على حد وادون المقصود
 كحرمان الشفاعة يكون الشيء مثل الاول قد فرض وونه هذا خلف وان
 بما كراهه التزبه لزم ان لا يكثر من عمل على الخلق والمقصود خلافه فلما تخارنا
 كراهه التزبه وانما يكسر من حله لان حرمته تثبت بالاجماع كذا في شرح المحلى
 الاسرار وفيه ما لا يلزم على الخلق اذا كان كروما كيف تثبت حرمته والشيء
 المطلق عن الافعال لكنه وهو لا وجود حسنة غير توقف على الشرع
 وانما هو شرع فاما كراهه التزبه فانه لا يثبت معلومة قبل ورود الشرع بل على القسم
 الاول وهو الفصح لعينه الا اذا قام الدليل بخلافه فانه يقتضي الفصح لغيره
 عن الوطى في حاله المحقق عن اتحاد الدواب كراهه التزبه في فعله
 الدليل على ان التزبه في الاذى والتشبه لا يعين هذه الاشياء وعن
 الشرعية اي عن الافعال التي توقف معرفتها على الشرع كالصوم والصلوة والبيع
 والاجارة فان قلت لا توقف معرفتها على الشرع والاجارة على البيع لتحققها
 بين المالك قبله فلما كان الوجود بينهما سببا وله المال لا المال او لتوقفه على الشرع
 راو على ذلك اهلنا العاقدين وحماية العقود عليه وغير ذلك وفي
 ملكات المنافع بعض زائد الالهية والخلقية وكونها مستاجرة معلوما والآلة
 والمدة معلومتين معرفتهما بهذه الترتيبات متوقفة على الشرع كذا قاله
 الشراح ولما قل ان يقول ما عدوكم لم يجب انما كانوا اعداء فوجها حيث
 افعال وانما معرفتها حيث كونها على صفة معلومة وهي ان الفعل انما هو
 المقصود اذا كان المفعول محققا لدم على التام بعد وفاء له كذا اعداء ولا
 الفعل بالية وكذا انما حيث كونها وطن في الفعل غير الملك وشبهه
 الشبهة اما في الفعل وفي العمل موجب للرجم او الجهد فلما حصل بالاتباع فلا
 بين القسمين والصلوب ان الغيبة لا افعال حسنة بالم تصرف الشارع في حق
 في غير محل العوارض فيمنع الاشكال على الذي الفصل وصفا اي فيمنع على قسم
 فيمنع لئلا في وصفه بغيره يعني بعد التزبه شرعا باصله ووصف الا اذا
 على كونه فيها لعينه فلا يكون مشروعا كالتزبه من بيع المصابين والمال في صورة

فذلك كونه التزبه كونه لكرامة بطون الجاهل
 كونه كونه لكرامة في عمله

ولذلك في بناءه في زعم ان كونه المقصود من الجلب هو
 كراهه التزبه لكونه في واحد ولا يثبت عليه

ولذلك في الدواب كراهه التزبه في الرابة منتظر
 التحمل في الرابة التي

وله محققون انهم يخشون من ان يمتنع من ان يمتنع

فذلك انما يمتنع من قوله موجب للرجم
 والتزبه في الفعل لئلا يكون في الاذى
 بين الاذى والفعل لئلا يكون في الاذى
 والتزبه في الفعل لئلا يكون في الاذى

المصابين جميعهم ممنوعون من ان يمتنع من ان يمتنع
 وهي ما في البطن في الجبين

فذلك كونه التزبه كونه لكرامة بطون الجاهل
 كونه كونه لكرامة في عمله

المحرم فانها افعال شرعية فثبت لعينها وبما ذكرنا يعرف ان طلاق المصروع في المطلق
 وعن الاستئذان بين الجاهل فان قلت التزبه في الصلوة في الارض المقصود به معنى
 الا فعل التزبه وليس بما الفعل وصفه من قبل اجتمع به مجازا فلما المراد به يكون
 فيها لغيره بدون اختيار الجبهة الراية كما ان الفصح لعينه بغير التزبه بغيره
 الى كون احدهما وصفا والاخر مشروعا في الفصل وصفا بالذكر كونه اكثر واشهر
 لان الفصح ثبت فضا والتزبه عنه فلا يخفى اي لا يمكن ان يثبت الفصح على وجه
 اي بذلك الوجه المقضي وهو التزبه بانه ان تدينه في عبادته ابتلا فلا يكون
 التزبه عنه متصور الوجود حتى يكون العبد متبلا بين ان يفعله في عبادته او في غيره
 فثبت ولو كان فيها لعينه في الشرع لا يكون طلاقا ولا يمكن وجوده شرعا والشيء
 عن التجمل عيب كنه في الانسان لا يطرأ في الفعل المقضي فيه اطلاق الفصح
 فيجوز على موضوعه بالنقص واذا حمل الفصح على الفصح لغيره يكون التزبه عنه مكملا
 وهو الفصح محفوظا والمقضي وهو التزبه ايضا محفوظا وتتحقق ان الفصح عبارة
 عن رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر والشيء يعرف في التزبه لانه موضوع
 الكلف عن الفعل فيكون الامتناع في المنسوخ بناء على عدم ذلك التزبه فلا يثبت
 عليه والعدم في التزبه عنه بناء على الامتناع الاختياري والاول بناء على الوجود
 والآخر بناء على التزبه عنه لئلا يكون له بعد كونه مصدرة على المطلوب يرد
 عليه ان التزبه قد يكون طريقا للشرع في بعض الاحكام الشرعية فان تم هذا الدليل
 سقط العادة وان لم يتم سقط فوكلم لا بد ان يكون التزبه عنه متصور الوجود
 قوله ولا يكون سجلا بان لا يتم استحالته عقلا وعدم المستوعبة لانه في كل
 الذاته وبني التكليف عليه لا يرى ان يمتنع كلف ابا جهل لا يمان مع علمه
 وقوي كونه مكملا بالذات والاقرب ان يقال لئلا اذا كان مشروعا
 مني عنه دل على ان عني ليس بغيره اذ لو كان فيها لعينه لما صار مشروعا في الجاهل
 هذا فرفع بالمسائل ما مره من الاصل اي وكونه التزبه عن الافعال الشرعية واقبال
 ما في لغيره كان الربوا وهو ما وضعت مال بال وفي احد الجاهل ففضل حاله
 بعد العادة وسائر البيوع المقسدة كالبيع بشرط فانه وهو شرط

فذلك كونه التزبه كونه لكرامة بطون الجاهل
 كونه كونه لكرامة في عمله

فذلك كونه التزبه كونه لكرامة بطون الجاهل
 كونه كونه لكرامة في عمله

فذلك كونه التزبه كونه لكرامة بطون الجاهل
 كونه كونه لكرامة في عمله

فذلك كونه التزبه كونه لكرامة بطون الجاهل
 كونه كونه لكرامة في عمله

العقد وبيع لاجل النفع فبين ان العقد موقوف عليه وهو من اهل الاستحقاق
 وكما يبيع بالخمر وغيرهما وصوم يوم التمر واليام المنية مشروعا باصله واما في الربوا
 والبيع الفاسد فلان لركن وهو الاجاب والقبول وجعل في اهل الحل والنكاح
 مشروعا موجبا للملك اذا اقبل القبض اما شرط القبض لكون سببه فاسدا
 والحكمة لا باء في ملك البين كجدة الميتة واما في صوم يوم النحر فلان الصوم مشروعه فيه
 من حيث انه يوم قسطا لغير ان يصوم يوم النحر صحيح ولكن لا يقيد بقبضه وفيه اليد
 لو صامه يكون مؤثرا لانه كذلك الترمه غير مشروعه بوصفه وهو الذي لم يرد فيه
 الربوا لان الباء لم توجد فيه ولكن لا يرد فيه على المريد فيكون كالوصف والشرط
 الفاسد في البيع الفاسد لانه امر زائد والخبر لا يغير مفهوم فجعلها من انفسه
 ككون التمن غير مقصود ولهذا لو ملك لا يفسخ العقد المقصود من البيع المبيع
 ولهذا لو ملك يفسخ قبل التمسك بها وجاز باجرائ الوصف لعلق النبي بالوصف
 لا بالاصل ولا يلزم من فسخ الوصف فسخ الاصل ^{كما لا يفسخ} وانفرد النبي عن بيع الخمر
 والمصا من جن مضمون وهو ما في ظهوره لا بالباء والملاح في بيعه في ارحام الاله
 وكما في الحرام جاز عن النبي في ارجاس عمار ونفصا على اصلا وهو ان
 التفرقات شرعية والنهي عنها كان ينبغي ان يقضي شرعيةها وليس كذلك لان هذه
 العقود لا تنقضي اصلا ولا يفيد الملك فاجاب بان النبي عن هذه العقود
 جاز عن النبي لان محل البيع والنكاح معدوم مكان النبي عن هذه التفرقات
 لشيء لعدم محله اي محل النبي ولان النبي ان يقول ان اراد بالبيع الاعداد فقص
 عرف ذلك فمجلسه جاز عن النبي فلا حاجة الى التطويل وان اراد بالبيع
 المصطلح وهو بيان انها حكم الشرعي فذلك موقوف على شرعية هذه
 الامور قبل النبي وهذا غير معلوم فان قلت انها مباحة بالاباحة ^{في السواء} او بدعي فقلت
 قلنا لا نيم بهذا المقصود ولان رفع الاباحة الى صليته لا يكون صحيحا فان
 ثبت مشروعيةها بتقرير النبي في الابطال وجبت لم ينف عنها في اول زمان
 نبوته قلنا فانما يتم لو ثبت علمه بوقوعه في زمان نبوته مع قدرته على
 وذلك بتوقف على النقل فان قلت قوله والنهي عن بيع الخمر لانه ذكر

ولله الذي عن بيع الخمر جازا عما يرد في اهل المذکور
 وهو ان النبي عن بيع الخمر والمصا من جن مضمون
 من ان الامور الشرعية ومع ذلك لا يقضي الشرعية لم
 ينفق هذه العقود ولم يفد الملك بالقبض فاجاب
 بان النبي عن هذه العقود جاز عن النبي لانها اصبحت
 في غير محلها فصار مستحبا والنهي عن بيع الخمر
 المشروعية

وذكر في المقدم ان بيع الخمر في لعنه ^{ولا يكون مشروعا} فصل ذكر هناك باعتبار قسم
 البيع ومنها باعتبار ما ورد على القاعدة من سوال قال الشافعي في البابين
 في حكمه والشرعية يصرف لنهي المطلق الى القسم الاول اي الى ما في لعنه فلا يكون
 الا اذا دل الدليل على خلافه كالنهي عن القربان حال المحض فيكون فيها لغيره قول
 بكمال البيع حال اي قائل بان النبي يقضي البيع مطلقا والمطلق يصرف الى الكمال
 ومفهوم مطلق كما قلناه في المحسن في ال مرأى قلنا الا المطلق يقضي ان يكون لما موزع
 حسنا لعنه ثمة اختلاف نظري في ترتيب الاحكام عليه مثل الشارع وضع بعض
 افعال المكلف للاحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد بيني في ذلك
 في بعض الامور اضع فمحل النبي فيها لعنه حكم بارتفاع الوضع الشرعي للثواب بين لو
 وضع الشرعي والبيع ذاته فلا يكون صوم يوم العيد سببا للثواب والبيع الفاسد
 سببا للملك ويجوز فيها لغيره ترتيب عليه حكمه لان النبي في انفسا البيع حقيقة لخصه
 كدبيب منه قال النبي الشارع لا يقضي البيع وهي ما رأت الحقيقة كما لا مرأى ^{فيها}
 الا مرأى انفسا احسن حقيقة ولان النبي عنه معصية وفعله حرام فلا يكون مشروعا
 كونه مشروعا يقضي ان لا يكون حراما لما بينهما من المضا والجمع كونه منها عنه مع
 مشروعا قلنا لا نساه بين البيع والشرعية لتباينهما في اصلا وصفه فاشترع
 باصله ومنع بوصفه ولهذا اي كونه النبي عنه في لعنه قال الشافعي لا يثبت
 حرمة المصاهرة بالقرابة لانهما ثمة من حيث ان ال جنبية التحف بالامهات تحت
 الحوة والمسافرة بها والزنا حرام محض فلا يكون سببا للثوبة اذ لا بد من المكاتبه
 بين الحكم والسبب جوابه ان الزنا لا يوجب قصدا بل يوجبها الولد لانه خير
 الواطئ والموطوءة لكونه مخلوقا منها فانهما خرم الولد عليها لان الاستمتاع بالخمر حرام
 قال صلى الله عليه وسلم نكح البدمعون ثم نفى الحرمة منه الى فروعه من الابناء والنساء
 واصولهم لا بالباء والاشباه فكان كل منها بعضا من الآخر باسطة الولد فاقسم هو
 سبب الولد وهو الوطئ وروايعه عام الولد كما اقيم السن مقام المشقة ثم لم
 يغير في السبب كونه حلالا او حراما لانه حلف عن الولد وهو عين المصنف
 بالحل والحرمة وقد وجد ولد الزنا لم يمت له ولد ارست فان قلت كان ينبغي ان

قبل قوله

قوله ان النبي عن بيع الخمر جازا عما يرد في اهل المذکور
 وهو ان النبي عن بيع الخمر والمصا من جن مضمون
 من ان الامور الشرعية ومع ذلك لا يقضي الشرعية لم
 ينفق هذه العقود ولم يفد الملك بالقبض فاجاب
 بان النبي عن هذه العقود جاز عن النبي لانها اصبحت
 في غير محلها فصار مستحبا والنهي عن بيع الخمر
 المشروعية

قوله لا يثبت حرمة المصاهرة بالقرابة لانهما ثمة من حيث ان ال جنبية التحف بالامهات تحت
 عن ثبوت حرمة المصاهرة بالقرابة لانهما ثمة من حيث ان ال جنبية التحف بالامهات تحت
 علوا وحرمة ابائهم وان سفلوا وحرمة امهاتهم وان سفلوا وان سفلوا وان سفلوا وان سفلوا

في المقدم ان بيع الخمر في لعنه ^{ولا يكون مشروعا} فصل ذكر هناك باعتبار قسم
 البيع ومنها باعتبار ما ورد على القاعدة من سوال قال الشافعي في البابين
 في حكمه والشرعية يصرف لنهي المطلق الى القسم الاول اي الى ما في لعنه فلا يكون
 الا اذا دل الدليل على خلافه كالنهي عن القربان حال المحض فيكون فيها لغيره قول
 بكمال البيع حال اي قائل بان النبي يقضي البيع مطلقا والمطلق يصرف الى الكمال
 ومفهوم مطلق كما قلناه في المحسن في ال مرأى قلنا الا المطلق يقضي ان يكون لما موزع
 حسنا لعنه ثمة اختلاف نظري في ترتيب الاحكام عليه مثل الشارع وضع بعض
 افعال المكلف للاحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد بيني في ذلك
 في بعض الامور اضع فمحل النبي فيها لعنه حكم بارتفاع الوضع الشرعي للثواب بين لو
 وضع الشرعي والبيع ذاته فلا يكون صوم يوم العيد سببا للثواب والبيع الفاسد
 سببا للملك ويجوز فيها لغيره ترتيب عليه حكمه لان النبي في انفسا البيع حقيقة لخصه
 كدبيب منه قال النبي الشارع لا يقضي البيع وهي ما رأت الحقيقة كما لا مرأى ^{فيها}
 الا مرأى انفسا احسن حقيقة ولان النبي عنه معصية وفعله حرام فلا يكون مشروعا
 كونه مشروعا يقضي ان لا يكون حراما لما بينهما من المضا والجمع كونه منها عنه مع
 مشروعا قلنا لا نساه بين البيع والشرعية لتباينهما في اصلا وصفه فاشترع
 باصله ومنع بوصفه ولهذا اي كونه النبي عنه في لعنه قال الشافعي لا يثبت
 حرمة المصاهرة بالقرابة لانهما ثمة من حيث ان ال جنبية التحف بالامهات تحت
 الحوة والمسافرة بها والزنا حرام محض فلا يكون سببا للثوبة اذ لا بد من المكاتبه
 بين الحكم والسبب جوابه ان الزنا لا يوجب قصدا بل يوجبها الولد لانه خير
 الواطئ والموطوءة لكونه مخلوقا منها فانهما خرم الولد عليها لان الاستمتاع بالخمر حرام
 قال صلى الله عليه وسلم نكح البدمعون ثم نفى الحرمة منه الى فروعه من الابناء والنساء
 واصولهم لا بالباء والاشباه فكان كل منها بعضا من الآخر باسطة الولد فاقسم هو
 سبب الولد وهو الوطئ وروايعه عام الولد كما اقيم السن مقام المشقة ثم لم
 يغير في السبب كونه حلالا او حراما لانه حلف عن الولد وهو عين المصنف
 بالحل والحرمة وقد وجد ولد الزنا لم يمت له ولد ارست فان قلت كان ينبغي ان

وله قلت سقطت حرمتها ضرورة النسخ كسقطت
 البعثة في يوم عجم حتى حدثت حواء رزقه وحرمت ثبته
 أولا ضرورة فيها عزم

حكم زوجته بعد وجود الوطى مرة لشيبة البعثة قلت سقطت حرمتها
 لضرورة النسخ لا لبعيد الغصب الملك يعني اذا غصب شيئا وملكه قضى
 بالملك ملكه له غصباً وعنده لا وضرورة النسخ في نظره ملك لا كسابق وجوب
 الكف في نفوذ البيع لان الملك نعمة يتصل بها الناس المتعبدون بالدين والربا
 الغصب حرام فلا يكون سبباً لاجابة ان الملك لم يثبت بالغصب قصد ان
 شرط الحكم شرعي هو العلم لان العلم شرع جبر المافات والغيب ملك الملك
 العين اولاً لم يثبت لا بجمع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد وهذا يجوز
 الملك ثبت شرطاً لهذا العلم فيكون خاسراً ولا يخرج المصوب عن ملك الملك
 يدخل في ملك الغاصب ضرورة انه لا سبب في السلام وكم نرى في بيت ضيقاً ولا
 قصداً وهذا الخلف بناء على ان العلم بمقتضى العين عندنا وبمقتضى اليد عند
 لا حاجة الى زوال ملك العين وليس فيه جماع البدل والمبدل منه ولا يكون
 كسر الا في وقاطع الطريق البايع سبباً للرحمة وهي فصل الفصول لانهما في جرم
 ان سيرة المعصية ليس تبيح في نفسه بل العيصية في قطع الطريق وذلك مجاور
 فيكون كالباع وقت المذاق فيصلح سبباً للرحمة ولا يملك الكافر المسلم
 بالاسيلا اي بالحرارة والحرمان لان سبباً لهم محصية فلا يكون سبباً للرحمة
 جوابه ان سبباً لهم كما يكون محصية لو وقع على محصوم ولا حرزوا اموالنا
 الى دارهم لم ينجح محزنة لانه باليد والدار وقد عدا فيكون سبباً لهم
 مباح فيكونه فان قلت هذه المسائل لا يصلح للرفع لان النهي عن الاتصاف
 ولا خلاف في قلنا المراد بيان ان النهي يقتضي انشاء المستوعبة سواء كان النهي عنه
 تعريفاً او سبباً فان قلت ابتداء الاستيلاء ووجه محل محصوم فلا يبعد زوال
 المعصية بعد ملكه اخذ صيد المحرم واخرجه لا يملكه وان ملكه في يده فيمنعه قلنا
 الفعل المنع له حكم الاستيلاء في حاله البايع وكما تبحث ساقه فاعلم
 ليس التوب في حق المحدث والاستيلاء فعل محتمل فبعد الاستيلاء في دار
 كانه استولى على مال غير محصوم ابتداءً وكذا في الصيد بعد اخراجه يملكه حتى
 يبيعه وملكه لكن يجب عليه رسالة فاذا لم يرسل يجب عليه الجوار فيصير للمحرم

وله كان في ليس التوب في حق المحدث مثل اذا قال الله لا
 هذا التوب وهو لا يبيح بحث في حال كذا ابتداء
 اللبس في الخلاف عزم

المحرم واما العلم وهو في اللغة بمعنى السائل في الاصطلاح ما ذكره المعاصرون
 انما هو لانه كالجزم من العام او المفرد مقدم على الجمع فالتبني في لفظ التمسك بالوضع لم يذكر
 الوضع ههنا كقوله في النسخ وهذا كالجنس افراد اخرج به خاص العين كغير
 لانه لا يتناول الافراد واحداً واسباب الاعداء ايضا كعشرة فانها لا تتناول افراد
 بل اجزائهم لان افراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحد منها واحداً والعشرة لا يصدق
 على واحد منها انه عشرة فقولنا يتناول افراد اجنس سائل المتكسر متفقه محدود
 خرج به المتكسر لانه يتناول افراداً مختلفة على سبيل التمسك اخرجه عن الكثرة
 في سبب النسخ فانها تتناول افراداً متفقه محدود ولكن على طريق البدل لا التمسك
 فاطلاق العام عليها محارم لانه العام مسلمون لافراد متكررة في معنى المسلم وزيد
 لافراد متكررة في التسمية بزيد وانه اي العام قبل الخصوص يوجب الحكم في تباين
 قطعاً اي بحيث يقطع السبب عندنا كما في من قال الساق في موجه ليس يقطع لانه
 يحتمل ان يخفى قال الله من الذين قال لهم الانس ان اناس قد جاءواكم فلما راوكم
 الاول ثم من مسعود وبالانس التي اهل مكة ومع الاحوال لا يثبت القطع ولا
 ان القطع اذا وضع لم يكن كانه لا زالة فيقوم الدليل على خلافه ولو جاز اراة
 البعض من غير قرينة لا ترفع الا ما من عن اللغة وهذا يؤدي الى التلبس في السباح
 والتكلف باللبس الواسع كذا قيل لقائل ان يقول لانه لزوم التلبس ان اثر
 الاحمال في رفع القطع عن عموم لانه العمل فان العمل بالعموم الظاهر واجب مع
 الاحمال عند الختم ويمكن ان يجاب عنه بان اراة المحصوم لا سقط
 في العمل لا اتفاق سقط في حق العلم بطريق الاول لان العلم بالقلب والغلب
 اصل عمل الجوارح نفع في حق سقط في حق التمسك في حق العمل والاصل ان قلنا خبر الجوارح
 محتمل واحتماله سقط في حق العمل وفي العلم قلنا ذلك خيال فليس من دليل هو
 يكون غير متواتر في فرض نوازه زال الاحمال وقابله اكل في نظره وجوب
 اعتقاد العموم وجواز تخصيصه بالقياس خبر الواحد ابتداءً وعندنا يجب اعتقاد
 فلا يجوز تخصيصه وعندنا لا يجب ويجوز تخصيصه في جوارحه ليس به اي بالعام
 مفرغ كونه العام مرجحاً لدولة قطعاً كحديث الربيعين عزته وادجاء عزته

موجبه الفوم لوجب الحكم وهو نسبة المجرى الى الكافر ابتداءً
 الفوم

وله فقلت يجب اهـ وذلك لانه لما كان لساناً عند فحوزه
 تخصيصه بالظن ان لم يخصصه ابتداءً وعندها لما كان
 قطعاً لا يجوز تخصيصه لظن الا بعد تخصيصه بقطعاً مثله
 ان المحصوم بطريق المعاصرة لا سبباً في الظن لا يباين
 المطلق واما جاز تخصيصه بظن بعد تخصيصه بقطعاً لا يباين

الصغير ما عرفت وهي قسمة تنسب اليها المبرور من سقطت ياء النقص عند
 كما يقال في حنيفة حنفي وهو ما روي عن ابن مالك رضاء فاما عرفت
 انوا المدنية فلم توافهم فاصفرت الوانهم وتفتت بطونهم فامرهم رسول
 ان يخرجوا الى ابل الصدقة وليبروا لها ما اباوا لها ففعلوا وجواثم ارتدوا
 فقتلوا الرعاة وهبوا الى ابل بيت رسول الله في ارضهم فوافوا فاحدا
 فامر بقطع ايديهم واجلهم من خلاف ^{في السوق} وسئل عنهم في سنة التوحش ما نوا
 هذا حديث خاص وروى في ابوالابن ليل في نسخ بقوله عليه السلام استنبروا
 عن البول لان البول عام متناول ابوالابن وغيره لان البول في الجنب
 ضمن المنيح فحمل على جميعها اذ لا عهد ولو لم يكن العام مثل الجنب لما نسخ
 ال اول الثاني وحديث المنيح متقدم لان المنيح الى نفسه ما احدث
^{او الحديث الاول والآخر} ان لا يترك النسخ المنيح ^{في سنة التوحش} في سنة التوحش
 منسوخة بالانفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام فان قلت انما كان
 وهذا ال حال ثبت في العام مع جهل اخر وهو حال ارادة النقص
 فكان ينبغي ان يترجى ان يثبت في حال الغير النسي من الدليل لا يغيره
^{في سنة التوحش} لان العام لعدم النسخ فيها او انما يترجم قطعت ^{في سنة التوحش} في سنة التوحش
 المجاز الواحد الذي لا فرق له في مساو والحيالات مجازاة كثيرة لا فرقها
 واد اوصى بالعام لان العام بالنقص منه لا يترجم ثم اوصى بالنقص
 لان النسخ اخر ان يترك الاول والنقص فيها نقصان لان العام مثل النقص
 في ايجاب الحكم ثبت المساواة بينهما في الوصية بالنقص فيكون النقص
 فيها كذا ذكرتم في سنة زبادة وفي حال السلام في البرودى مسئلة
 في غير ذلك خلاف قال المصنف رحمه ما ذكر في المنطوية والمهداة وزبادة
 فاضى فان من الخلاف فيها فرواية شاذة وهو ان النقص عند ابي يوسف
 لسان سوار اوصاه بكلام موصول وموصول لان الوصية لا تفرقة شيئا
 في جونه بل بعد مائة فكان بيان الموصول والمفصول سوارا كان في الوصية
 بالرفقة لان لسان والحمد لله لا خروجه عند اسم النقص ثم ينادى في المنيح
 والنقص كان ايجاب النقص لانه تخصيصا له وتخصيص العام انما
 موصولا فاذا موصول لا يكون موصيا لانه تخصيصا فيكون النقص فيها كذا

قوله وسئل عنهم اي فساد بالشوك في كلهم جديدة
 كذا في نسخة الحديث للبيهقي

قوله ان المنيح وهي مناسف قطع بعض الاعضاء عور

فان النقص عام والنقص من النقص فان كان النقص في العام
 النقص لسانه

وله كذا الوصية بالرفقة حيث يكون النقص لسانه
 وليس لسان الوصية

ما ذكر من مسئلة ان الوصية بالرفقة لم تنبأ ولا لخدمته ولذا صح استثناء النقص
 من النقص ولم يصح استثناء الخدمة من الرفقة اعلم ان النقص ليس عام حقيقه بل النقص
 جزؤه فلا يصير اللفظ باعتبار الاجزاء اما لكانه مشبها بالعام من حيث
 النقص يدخل في اسم النقص ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم
 عليه المراد به الذكر حال الذبح لاجل السلف على ذلك والذكر باللسان
 بغيره كلمة على والذكر باللسان على غيره من غيرها كذا في المحيط هذا الفرع على كونه
 العام قطعا مسطوف على قوله يجوز صورة المسئلة من ترك التسمية عاذا
 حال الذبح لا يحل كله عندنا ويجوز عند السافعي وهو يقول هذا مخصص من قوله
^{ان ترك التسمية عاذا} في عام لم يذكر الله عليه بخبر الواحد وهو ما روي انه عليه السلام قال المسلم يذبح
 على اسم الله سمي ولم يسم وبالفقهاء على النسي فان من نسي اسم الله حال الذبح
 يحل كله اجماعا فيقول العامة كذا كتب فلان لا يحل كله لانه منهي عنه والنهي التخصيص
 وكلمة عامه فطعية في مفسرهما فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد والفقهاء
 فان قلت التخصيص بما يجوز اذ ابلغ تحت العام ما يمكن العمل به وهذا لم يثبت
^{في سنة التوحش} النقص الا حاله لعدم قوله بالنسيان لم يبق النقص معمولا به قلت يجوز
 ان يكون جوازه ثم ما وجب لغيره كذا في المسكرين لان النسيان والنية دليلان
 المسكرين جازوا المسلمين فاعلوا انا كلون عاقلهم ولا تاكلون عاقله الله
 لسان الانية واجاب بجواب اتم ونبي الحمنة في وصف ليل الكل هو ترك
 الذكر مع ان الحاق العام بالنسيان غير مستقيم لان النسيان عاقله في النسيان
 والعام جان سخي للتعليق ومن دخله كان امنا يعني لا يجوز تخصيص
 الانية بالقياس بخبر الواحد صورة المستد من كان مباح الدم برودة او
 او غيرهما فانما لا يحرم لا يقتل فيه عندنا ولا يؤذى ولكن لا يلزم ولا يبيح
 حتى يفسد الى الخروج ويقتل خارج الحرم ويقتل عند السافعي لان اجماعه قد
 خفي عن الانية بقوله عم الحرم لا يقتل جاصيا ولا فارادم وبالفقهاء
 فانه لو كان عليه نصا من الطرف لكان في الحرم فلما لم يثبت لكون الحنين
 ماعلا ما اولى لانها اي لان قوله لا تاكلوا مما لم يذكر اسم وقوله ومن

فقد رتبنا وله العدة خصوصا ما فيها وله العام وذلك انه مجهول لا وجب
 بها لجهالة الباع وباعتبار الحكم لا البيع التعليل لا يستلزم بالاستثناء وهو
 لا يقبل التعليل لا لعدم العلم بالاعتناء اذ به يتبين ان المشتري لم يدخل تحت حكم
 العام لا انه دخل تحت مخرج والعدم لا يقبل التعليل لان التعليل لعدته كعدم التعليل
 في البيع لا الفسخ في البيع ثابت كيف يتبعه في فسخ التملك فيه ايضا كما
 في البيع واختلف التعليل لا يتبعه وباعتبار حكمه يتبعه موجبا قطعيا ففعلنا
 بجهالة ولا يكون قطعيا فان قيل ينبغي ان يكون العام موجبا قطعيا في باقية مخرجه
 اذا كان المخصوص معلوما كما قلتم في التخصيص لا يعمل فقلت بينهما فرق لان
 العمل لا يختلف فيكون معلوما محليا فوجب التعليل لاحتمال ان يكون العدة غير
 الوصف الذي جعله فان قلت دليل المخصوص لا يتأثر بالناسخ والاستثناء
 واما ان يقبل التعليل فدليل المخصوص كيف يقبله فقلت لان الاستثناء
 استغلا له وفي النسخ عدم خلو من معنى المعارضة اذ لو عملت معارضا لكان
 معارضا للمعروفه ودليل المخصوص لم يوجد لان جعل التعليل معارضا كما ارجى
 ودليل المخصوص على القول الاول الذي اعتبر فيه الشبهان جميعا وهو المختار
 بذه المستند وهي اذ ابا عبد بن الف على انه لا خيار في احداهما بعينه
 سمي ثم اى فصل منه مع البيع ويزم العقد في الذي لا خيار له لعدم
 البيع والتميز فان قلت كان ينبغي ان يقيد هذا البيع لانه جعل قبول العقد
 فيها فيه خيارا لشرط شرطه فانه اقبل لا خيار فيه كما جعل ابرم عوف في بيع حرو
 تفصيل التميز قبول العقد في كل شرطه فاسد لقوله في العقد فقلت ان الحكم
 للبيع وشرط قبوله لم يكن من مقتضيات العقد فكان شرطه فاسدا ولا يستلزم
 اللعب الذي فيه خيارا وهل تحت العقد فكان شرطه قبول فيه اشرط
 البيع فلا يمنع صحة العقد فان قلت لم لم يجعل ابرم كل التميز فقلت بالتميز
 جعل فمن حج بين من يبيع نكاحا وبين من لا يبيع كل المسمى به المسمى فقلت
 ان الموضع في البيع ينقسم على اقسامه المتعوض فلو فاق بوجوب كل التميز فقلت
 فخر المسمى حيث لم يرض بالتميز هذا العقد في التميز ان يبايعه بوجوب الموضع

قوله لا خيار ان يكون العدة غير الوصف الذي جعله عليه
 ذلك يختلف باجتهاد المجتهدين

قوله اذ لو عملت معارضا للمعروفه ذلك
 لان عمل القس كسطة من ان يبيع وفاق ان يبيع وعمل النسخ
 بطريق المعارضة فكذا عمل القس كسطة من سبيل
 المعارضة للتميز العام فيكون التعليل النسخ باطلا ففسد
 المعلوم جاز ان العقد المخصوص انما هو العام ولم يرد
 منه معارض للتميز اذ كان كذلك جعل التعليل فاق
 لعينه لعدم لزوم افساد لانه لا يرد منه معارضة القس
 للمعروفه اذ كان عمله بطريق ايا كان على القس كذا
 او عمل الفسخ يكون فاق على العمل

بذلك فالكاح فانه لا يوزع فيه لعدم تجزئة الحل وانما يقابل لهما باعتبار اوجه
 فاذا لم يبيع نكاحا احدهما لم يوجد المخرجه فليقتسم وجهه كونه المستند بطريق
 المخصوص ان العدة الذي فيه خيارا وخرج النسخ ولا الحكم في حيث انه دخل
 يكون رده البيع بخيارا لشرطه فلو كان النسخ ومن حيث انه غير دخل الحكم يكون
 رده بيان انه لم يدخل فيكونه كالاستثناء واذا كان له شبهان كما
 الذي له شبهة بالنسخ وشبهة بالاستثناء فربما يثبت النسخ بقبضه في البيع وهو
 الا ببيع لان كل من العبد بن النسخ الى الجواب مبيع بيعا واحدا فلا يكون بيعا
 بالخصنة ابتداء بل بقاء ورعاية شبهة الاستثناء اعني كونه على خيارا غير مخرج الحكم في
 فساد البيع في الصور كلها لوجود شرطه لعدم وجوده بل ليس مبيع شرطه ليعتد
 فربما يثبت الشبهان فلان من عمل خيارا ومنه مع البيع لشبه النسخ وان جعل
 لا يبيع لشبه الاستثناء فبقوله بعينه وسمى منه لانه ان عدم القيدان او وجوب
 التميز لم يوجد تعيين فيه خيارا وبالعكس لا يبيع لمهالة المبيع او التميز وفي الصور
 التملك علما لشبه الاستثناء في الصورة الاولى بعينه المبيع والتميز لم يرد شرطا
 الخيارا كما انه استثنى احد العبد بن من العقد بخيار حكمه بغيره كانه لا يفت
 يدين العبد بن بالف الا احدهما بخصته من الف وذلك بط فكذا هذا وفي الصورة
 الثانية يصير المبيع مجهولا فبغيره كانه قال بعت من العبد بن الف ان احدا
 بخمسائه وفي الثانية يصير التميز مجهولا وجهالة التميز ابتداء في العقد وبغيره
 قال بعتا بالف الا هذا بخصته من الف واما اعتبر شبهة الاستثناء فيها وكن
 النسخ لانه لا اعتبر شبهة النسخ فيها فسد شرط الخيارا لانه يكون كالتاسع المجهول
 والنسخ المجهول ليعطى بنفسه ويطلق اذ ابطال شرط الخيارا لزم العقد في العبد بن
 هو خلاف ما قصد فان قلت جهالة التميز طارئة بعد صحة التسمية وكان ينبغي ان
 يجوز البيع كما في بيع الف من المدبر فقلت على الخيارا لا يدخل تحت الحكم بغيره
 من الاستثناء بخلاف المدبر فانه يدخل في العقد والحكم جميعا لانه قابل للقبض
 انتم يخرج فخرت جهالة التميز وقيل انه اى العام المخصوص ليعطى بالخيار
 اى لا يكون موجبا للحكم بل يجب التوقف الى التمسك سواد كان المخصوص معلوما

والا يكون مبيعا بالخصنة ابتداء بل بقاء ورعاية شبهة الاستثناء اعني كونه على خيارا غير مخرج الحكم في
 فساد البيع في الصور كلها لوجود شرطه لعدم وجوده بل ليس مبيع شرطه ليعتد
 فربما يثبت الشبهان فلان من عمل خيارا ومنه مع البيع لشبه النسخ وان جعل
 لا يبيع لشبه الاستثناء فبقوله بعينه وسمى منه لانه ان عدم القيدان او وجوب
 التميز لم يوجد تعيين فيه خيارا وبالعكس لا يبيع لمهالة المبيع او التميز وفي الصور
 التملك علما لشبه الاستثناء في الصورة الاولى بعينه المبيع والتميز لم يرد شرطا
 الخيارا كما انه استثنى احد العبد بن من العقد بخيار حكمه بغيره كانه لا يفت
 يدين العبد بن بالف الا احدهما بخصته من الف وذلك بط فكذا هذا وفي الصورة
 الثانية يصير المبيع مجهولا فبغيره كانه قال بعت من العبد بن الف ان احدا
 بخمسائه وفي الثانية يصير التميز مجهولا وجهالة التميز ابتداء في العقد وبغيره
 قال بعتا بالف الا هذا بخصته من الف واما اعتبر شبهة الاستثناء فيها وكن
 النسخ لانه لا اعتبر شبهة النسخ فيها فسد شرط الخيارا لانه يكون كالتاسع المجهول
 والنسخ المجهول ليعطى بنفسه ويطلق اذ ابطال شرط الخيارا لزم العقد في العبد بن
 هو خلاف ما قصد فان قلت جهالة التميز طارئة بعد صحة التسمية وكان ينبغي ان
 يجوز البيع كما في بيع الف من المدبر فقلت على الخيارا لا يدخل تحت الحكم بغيره
 من الاستثناء بخلاف المدبر فانه يدخل في العقد والحكم جميعا لانه قابل للقبض
 انتم يخرج فخرت جهالة التميز وقيل انه اى العام المخصوص ليعطى بالخيار
 اى لا يكون موجبا للحكم بل يجب التوقف الى التمسك سواد كان المخصوص معلوما

وله من يخرج فخرت جهالة التميز وقيل انه اى العام المخصوص ليعطى بالخيار
 اى لا يكون موجبا للحكم بل يجب التوقف الى التمسك سواد كان المخصوص معلوما

كقول السامع اقبلوا المشركين لا تقبلوا اهل الذمة اقبلوا كما لو قال اقبلوا
 المشركين لا تقبلوا بعضهم هذا هو القول الثالث وهو ذهب الكرخي وعيسى بن
 ابان كما لا يستثنى المجهول يعني تسكو ابا ان دليل مخصوص بجهة الاستثناء لان
 كل واحد منهما اي من الاستثناء والمخصص لبيان انه لم يدخل تحت الجملة قالوا اذا
 كان دليل مخصوص مجهولا فجهاله فوجب جهاله البان وان كان معلوما يكون
 معلولا لا يستقل له وكونه اهل الذمة النصيب للتعديل فلا يدرى كم فرد لم فرد
 العام خرج بالتعديل فيبقى البان مجهولا ايضا فصارا اي دليل مخصوص بجهة
 القول كالبيع المضاف الى قوله عيسى بن ابي بصير احد فانه بل ان كان مجهولا
 تحت الابواب كونه غير مالى فصار المقصود اهل العبد بالجملة بان يسم
 الالف معنى فدية العبد المبيع وقيل بعد ان يفرض عبدا وهو باطل لجهالة التميز
 البيع قبله بقوله عيسى بن ابي بصير احد لانه لو فصل التميز بان قال بغيره بالالف كل واحد
 مع في العبد عند ما خلا فالله جنس من قبل ان ياتي العام لمخصص في كماله
 قبل مخصوص بكونه قطعيا او ظاهريا بخلاف المذهبين اعتبارا بالناسخ
 كل واحد منهما اي من دليل مخصوص بالناسخ مستغن عن نفسه بخلاف الاستثناء
 فانه غير مستقل بغيره وصف غير قابل للتعديل ثم الدليل ان كان مجهولا لفظ
 نفسه لان المجهول لا يصلح ان يكون متعارفا مع المعلوم فيبقى العام على ما كان
 المخصص وان كان معلوما لم يكن محتملا للتعديل كما ان الناسخ ليس بمخصص له
 فصار كما اذا جاء عيسى بن ابي بصير واحد وذاك احد ما قبل التسليم الى المشرك
 بطل البيع في الها لك لتفقد التسليم ومع في ابي بصير لانه لانه لانه لانه
 فكان كالنسخ لان هلاك احد العبدين بعد تمام العقد يمنع البيع فيه لانه
 برفعه بعد توثيقه كما ان الناسخ رفع المنسوخ بعد توثيقه والقول الرابع وهو
 عامة المولى بن ولم يذكره المصنف وان دليل مخصوص اكان مجهولا كما
 الكرخي وان كان معلوما فكالاستثناء والاستثناء لا يقبل التعديل فكذلك
 المخصص فيبقى العام على ما كان من القطع والجواب عن كل الفريقين ان في كماله
 اعمالا باحسانها من واما ان لا يخرج دليل من استبعاد اوله في الاخرين كمالها

فان كان
 من قوله عيسى بن ابي بصير

فان كان الاستثناء
 في قوله عيسى بن ابي بصير
 فان كان المخصص
 في قوله عيسى بن ابي بصير

فان كان
 في قوله عيسى بن ابي بصير

بطلها او في قوله عيسى بن ابي بصير بان الاستثناء اما لا يقبل التعديل كونه غير مستقل
 المخصص والعموم اما ان يكون بالصفة والمسمى اي يكون اللفظ مجموعا والمسمى
 او بالمسمى لا غير اي يكون اللفظ مفردا وموصوفا للمسمى كرجال مثال العام صبيحة ومعنى
 نساء وان لم يكن من لفظ مفرد وسواء كان جمع فله او كثرة او مفردا او متكررا هذا
 مختار في حال سلام ونحوه لانه ان العموم في الفقه من التثنية الى العشرة وفي الكثرة
 الى النقص فان قلت العام عندك قطعي الدلالة فيما بنا وله اذ لم يوجد المخصص
 والجمع المنكر محتمل للحل اذ لم يوجد من التثنية الى غير النهاية فلا يحصل الظن بالحكم فيما
 بنا وله لانه ليس بين كل الجمع فضل عن القطع وايضا كل عام محتمل للمخصص
 وهذا ليس كذلك قلت لانهم عديم ثناء له بل هو موصوف على الجمع عند عدم المانع
 استثناء ذلك لكن القول بكونه قطعي الدلالة انما يكون في العام المنفرد في العام
 فلا يكون موجبه قطعيا كوجب العام الثابت لطريق الاحاد وقصر العام
 نحو الاسلام بان الجمع المنكر محتمل للمخصص الى التثنية وكذا قال الزحري في بحثه في
 بمعنى الصفة انه يجوز الاستثناء في الجمع المنكر وقوم مثال العام بمعنى صبيحة
 وطدا بغيره وجمع ويقال فومان واقوام فان قلت لفظ الجمع بغيره وجمع يقال
 رماحان ورماحات قلت هذا يشاهد ومراوه ان القوم بغيره وجمع من غير تشديد
 وهو متنازل للجمع في كل واحد واحد فلو قال القوم الذي دخل هذا الحصن فلهذا
 فدخل احد لم يثنى متبنا فان قلت اذ لم يتنازل فليفتح استثناء الواحد
 من القوم في قولك جات القوم الازيد اقلت من حيث ان مجي الجمع لا يقصور
 به وكل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالجمع من غير ان يثبت لكل فرد لم يصح
 الواحد منه كما في قولك يطبق رقع هذا الحجر القوم الازيد او هذا كما يصح القول
 عند عشرة الازيد واحدا ولا يصح العشرة رقع الازيد واحدا وليس الحكم على الازيد
 بل على الجمع ومن وما يجملان العموم اذ اقلت في الشرط من زارني فله درهم
 وكل من زارني عطاء واذا اقلت في الاستفهام من في هذه الدار فقل
 زيد وبكر وخالد ويقدم من فيها الى اخرهم واذا اقلت في الخبر اعطى من زارني
 درهم ما يثنى كل من زاره العطية والمخصص في بعض مواضع الخبر كما اذ اقلت

رت من كونه و تزيد واحد البنية هكذا فسر بعض التراح وتعلق القول
 قد يكون ناسا اذا كان للشرط كما في قوله من دخل هذا الحصن ولا فله النفل كذا
 على ما نقل في السير الكبير واللو ان يقال خيال العموم بخصوص ثابت في الجمل في الخبر
 فقط واما في الشرط فلا تعلقا من المستلزم واما في الاستفهام فلا تعلق
 بقوله من في الدار يريد واحدا والاصل فيها العموم يعني لكثير السامع في سماع
 العموم ومنه في ذواته من يعقل يعني وضعه لان يستعمل في ذواته يعقل
 لقوله من قبل فله سلبه فان قلت يتحمل ان يكون مالا لعموم صفة وهو
 قلت انه ضرب من الازجها وبعض السامعين لم يكن من اهلها ومع ذلك
 فهو اسمها لعموم كما في كذا وضع مالا ان يتحمل في ذواته لا يعقل
 لو قيل في الدار كان الجواب ان يقال شاء او فرس ولا يصح ان يقال رجل
 وامرأة فان قلت اذا كانا من جملة ما ومن فالمعنى الموضوع له ما قلت
 وضعا بجملة في ذواته من يعقل ومالا يعقل وهذا المعنى اليهم لا وجود له
 في الخارج الا في ضمن خاص او عام فاذا قال من شاء من عبدي العتيق فذكر
 جميعا عتقوا هذا افرع على كونه عام فان قلت كلمة فاعنه وكلمة من قوله من
 عبدي قرينة لخصوص لانه للتعويض وكان ينبغي ان يعل بها كما عمل بها الجوهري
 في قوله لاخر من عتق عتقه فاعنه وقال لا يكون له ان يعقل الكل
 بل يعقهم الا واحدا قلت كلمة من قوله من عبدي للبيان ولو التبعين لا
 لا اكد العموم باضافة المشبة الى العام صار ذلك دليلا على انه لم يرد به
 الكلمة التبعين فحمل على البيان بخلاف قوله من عتق من عبدي لان المشبة
 اضيفت الى خاص فلا يدل على كذا العموم فوجب العمل بما كذا قاله السرخسي
 ليس صحيح لان قوله من وزيادته بضمه مع ان المشبة مستندة الى الجواب
 انه من قبل لو ان يقال في الفرق ان يتحمل البعض والبيان فالتبعين
 في التعديرين فلهذا من عبدي امكن العمل لعموم من وتبعين من ان
 كان للبيان لانه لا يعلق في كل احد بشية مع قطع النظر عن ان كان كل شيء
 العتيق بعضا من عبدي بخلاف ترتيبه في عبدي لان الخطاب لوشاء عتيق

ارادوا ان لا يكون
 من وزيادته

ارادوا ان لا يكون
 من وزيادته

الكل سقط معنى البعض بالكلية فان قلت هذا ظاهر في تقدير تعلق المشبة
 بالكل دفعة واحدة واما على طريق الترتيب فبعضها كمال لانه يصدق على كل واحد
 شاء الخطاب عتقه حال كونه بعضا من عبدي قلت تعلق المشبة بكل على الظاهر
 امر باطن لا اطلاع عليه والظاهر انه تعلق المشبة بالكل ولما قل ان يقول
 انه يدل عليها من هي البعضية المجردة المنافية للكل لا البعضية التي هي من
 يكون في ضمن الكل او برونه واما ان لا يصدق البعض فيضمن وان قال لا مئة ان كان
 ما في بطنك علما ما كانت خروا لعل علما ما جارية لم تعلق لان الشرط
 يكون جميع ما في البطن فلا ما هذا متفق على كون ما عامة فان قلت على هذا بغير
 قوله فافروا ما يستره الزمان وجوب قراءة جميع ما يستر وليس كذلك قلنا
 بناء على ان يستر على ان المراد ما يستر لبعده لا نقرا ولا نه عند الاستماع
 متحصرا او ما يستر على من كان في قوله لا والسماء وما بينهما اي ومن بينها جارا واليه
 اشار صاحب التسهيل بقوله واما في الغالب لالم يعقل الغلبة على الحقيقة
 وكذا انه يحكي بحسب ما كان في قوله من فهمه من معنى على بطنه ودرج في صفات يعقل
 هذا بيان مواضع استعمال ما ايضا اي كاستعماله في ذوات مالا يعقل
 ما زيد فيقال في جوابه الكريم والعالم وكل لا حاط على سبيل افراد كلمة
 عامة بمعنى ما ودرج صفاتها يفراد كل واحد افراد النكرة التي اضيفت اليها كل
 كانه ليس مغيره فبما دل كل فرد على الاصلية وهي تعصب الاسماء لانها لازمة
 الاضافة والمضاف اليه انما يكون اسمها فبما اي الاسماء ولهذا ان قال كل امرأة
 تزوجها في طلق نعم الا افراد ويجوز نزوح كل امرأة ولا نعم الا فعال في لا
 يقع الطلاق في المرة الثانية على امرأة واحدة فان حلت كلمة كل على النكر
 اوجب عموم افرادها كما قلنا وان حلت على المرفوع اوجب عموم جرائه
 حتى فرقا بين قولهم كل من مأكول وكل ارباب مأكول بالصدق اي يصدق
 الاول لان جميع افراد مأكول الكذب اي يكذب الثاني اذ شتره غير
 مأكول ولهذا قال في الجاه الكبر لو قال انت طاني كل طليقة يقع اليك
 ولو قال كل طليقة يقع واحدة واذا وصلت باي كلمة كل بكلمة او لا

قوله والظاهر انه تعلق المشبة بالكل فلا بد من اطلاق البعض ليعتق ان
 قال بعض المحققين وفيه شيء لان الكلام فيها اذا اختلف على
 ما شاءت متعددة لا بأشياء واحدة كما يكون تعلق المشبة
 لكل فرد امر باطن وانما هم ذلك لراغبت الكل بأشياء واحدة
 كما ترى

قوله لا يقع الطلاق في المرة الثانية على امرأة واحدة لانه اذا
 تزوجها مرتين عتق

قوله بل وما كنا نعاليه في الاكل الظاهر ان الجواز هو في قوله
 محس من فعل لا كما اشار اليه من حيث التوضيح في قوله
 معصا لهم مما راعى قوله اني سنبقي النخل والابن
 ابن نعم منكم لعلني لو لم يولد لم يولد له النوا عير

1



فَوَلِّ لَكَ السَّلْبَ إِنَّمَا يَفْضُلُ الْإِنْسَانُ لِمَا يَكْتَسِبُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَكُنْ لَكَ كَفُورًا
فَلْيَمْنَعِ الْإِنْسَانُ لِمَا كَسَبَ وَكُلْ وَشَرِبْ وَلَا يُغْنِ عَنْهُ كَسَبُهُ شَيْئًا مِنْ أَنْ يَخْضَعَ لِرَبِّهِ
أَعْيُنًا وَيَكُونُ مِنَ الْخَاسِرِينَ

لان الكمال لا يخلو عن المطلق المصطلح لانه صار لقباً فخرج عن الوصفية بل اراد
من المطلق ما يرادف الكثرة وهو الال على فرد غير معين وعند الشافعي سمى ^{الابتناء} ^{الابتناء}
ان يقول ان في كذا نفع احتمال لا لا ينكر ان يتحمل على المصدر وهو كذا في
موضع الابتناء وهي نوجب بخصوص في حال العموم ونقولوا عنه انها
نوجب العموم فان صح النفي ان نافيها وان كذب احدنا نكس بقوله انما
لكنه اذا اردناه فان النفي مثبت شامل لجميع الاشياء المتعول قدرة الله تعالى
جوابه ان انما في قوة النفي في الابتناء معناه ليس قولنا لانه اذا اردناه
الا قولنا كن وما قاله البعض لتأرجح بين التام في المطلق مما في صطلح المنطقيين
وظن علماء زمانه انه اراد به صطلح الصوليين وشيخنا عليه فلما جنى صنعة جنى ^{الابتناء}
بعموم الرتبة المذكورة في الظاهر اي في كفاية الظاهر في قوله ثم يفرق رتبة
خصت منها الزمنية والمجوزة والعباء والمديرة بالاجماع ولولا انها عامة
لما خصت فخصت الكفاية منها بالقبس كفاية الفصل فلما ان اردت العموم
انها صالحة على سبيل البديل فلما نزع فيه وان اردت ان لا يكون في الراجح
فوقه اذ لو كان كذلك لزم ان لا يخرج عن العدة التي في كل الزمان
واما عدم جواز الزمنية ونحوها فليس باعتبار تخصيص بن باعتبار ان الرتبة هم
البنية كما خلفها الله كذا في الصحيح فلم يشأ في الزمنية واما عدم جواز المديرة فلما
الملك فيها فخص عرض على هذا ما لا يام الله بان هم الرتبة يطلق على العينة
كما طلاقه على السجدة ولو كان اسم الرتبة للمعينة مجازا لكان ثبوتها ادعيا مجازا
وبانهم جازوا مقطوع اليد في التكبر ولم يجزوا الاخرس وكيف رجوا ^{الابتناء}
من هذا الخط فوقفهم الى هنا كل من يمكن ان يجاب عنه ليس مرادهم من ذلك
انها حقة في الكمال مجاز في القصر بل هي حقة فيها الا ان ثبوتها لا يخلو ^{الابتناء}
عليه جهة ان المطلق يصر في الكمال مجاز في النفي ان ثابت جنس المصنف ^{الابتناء}
اللبطس محدود من وجه فلا ثبوت له المطلق ومقطع اليد ليس ثابت جنس المصنف
لوجود واحد بهما في لقطتها لا يجوز بخلاف الاخرى فانه ثابت جنس المصنف ^{الابتناء}
فلا يدرج تحت المطلق او وصف كذا في موضع الابتناء بصفته فانه نعم ^{الابتناء}

والا يخلو صفة قبل وصفه ان المطلق كان في زمنية لم
تداوله ان ليس المنطقيين بالبرهان والحمد لله
ونفس انتهى وقد عرفت فقه

ولو فرقت في الزمنية بالادى تدويره وجازا
ان لا يثبت في وجوده في جميع افراد المجلد في الزمنية
فلما فاتها بغير البنية والمساو في اطلاقها على السالكين
فانه ذلك

ولو عرفت ان المطلق في الزمنية وهو قوله وانهم جازوا
مقطع اليد وكان المنسوب الى قول لا ولا يمكن ان
نسا الاول

فان قلت مقتضى الوصف التخصيص في القيد سواء كان في النفي او في اثبات
فان قولك رايت رجلا عالما اختص به رايت رجلا فكيف عمت بالصفة
المراد العموم في الجملة وذلك لانها في اختصاص بوجه ما فالنكرة الموصوفة خاصة
بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك القيد عامة في افرادها بوجوده في ذلك
القيد وعموم الصفة هو النافي كل فرد من افراد نوع الموصوف من غير ان يخص
بواحد فان قلت لم يجعل الموصوف عام بالعموم المصغر ولم يجعل الصفة خاصة
بخصوص الموصوف وكان هذا اولى لان الموصوف هو الصفة نابعة قلت
الموصوف خاص لكنه قابل للعموم بقرينة وهو محتمل له والصفة محتملة في كونها عامة
فحل المحتمل على الحكمه اولى ذكر في شرح المغني للهندى ان عموم النكرة الموصوفة
عامة على سبيل البديل ولولا التناول لكانها كل من وجه نظر لان عموم البديل للنكرة
حاصل قبل ان يضاف بها فلما كانت بعد ذلك لكان الوصف لغوا ولكنه
عام بالانفاق لقوله والله الا الحكم احدا الا رجلا كوفيها فان لم يكن يحكم بجمع
الكوفة ولو قال لا رجلا بدونه الصفة فلان يحكم بواحد سواء في الكوفة او غيرها
فان لو حكم بانين بحيث والله لا اقربها الا بوا اقربها فيه فانه لا يصير مولى
ان المستثنى يوم وقع الغربان فيه فيمكنه الغربان في كل يوم ولو قال لا يوم بدونه
الصفة يصير مولى بعد الغربان مرة واحدة بعد غروب الشمس في ذلك اليوم
قبدا الصفة بكونها عامة لانها لو كانت خاصة كما اذا قال والله لا اضرب رجلا
ولذلك لا تم اعلم ان هذا هو كثرى الوقوع بحسب قضاء المعام والافسدة
قد تم بدون الصفة كما في قولنا نعمة خير من كسيرة وقد يخص بالصفة كما اذا
قال والله لا تزوجن امرأة كوفية تزوج امرأة واحدة وصل قولك لعين
رجلا عالما فيقول الحكم يخص بالاستثناء من النفي ويجوز ان يكون ما عداها
وجه عمومها بعموم وصفها ان النكرة اذا كانت موصوفة بالاستثناء يكون بصفة
النوع واذا كانت غير موصوفة بالاستثناء يكون باسمه فقول واحد ^{الابتناء}
اي وكذا النكرة فتم بالصفة العامة قال علماء زمانه اذا قال اي مجيدي صربك
فهو مخصص لوجه مما او مفردا هم يعنون عليه وان قال اي مجيدي صربك

الصفة الموصوفة بالصفة نابعة من الوصف

الا بل اللفظ مختلف مطلقا وشرعا مختلف على تركها
مادة وحكم مطلقا باينة ان نكرة الكفاية والمجازا
واقبالا لوجه اربعة اشهر ولان شمران ولا حد كذا
فلا اطلاق الوصف على اقل من جليل

الكسيرة بالضم خرا فوري
ان كان الباء في العلم
نكرة الموصوف

لان كل ما في كونه في اول فرد انما يكون في بعض اقسامه
كان المضاف اليه معرفة اما اذا كان كونه في اول جميع اقسامه
اليه في كونه في علم الخ مستقور

فخرج ضرب الخاطب المجمع مرتين عن الاول لعدم المراح او وفتحت
واحد منهم وخير المولى في تعيين المراد من النكرة ههنا ما فيه اجماع النكرة
والمراد من النكرة المعينة كقولهم المرأة التي تزوجها طالق وجب الفرق ان يوصف
في الاول بالضرب وهو عام وفي الثاني في قطع عن الوصف لان الوصف
انما اضيف الى الخاطب لا الى النكرة التي فيها ولا التي وهذا الفرق شكل
ان اردت بالوصف الضرب النحوي فلا تفت في الصورتين لان الجملة صلبة
فعل شرط لا تغلق النفاة ان يابها موصولة او شرطية وان اردت بالوصف
نحوه المعنى فهو موصوفة في الصورتين لانها كما وصفت في الاول بالضربية كذا
وصفت في الثانية بالمضروبة له والقول بان الاول وصف والثاني في قطع
الوصف فحكم الابرى ان يوما فيما اذا قال وانه لا افركما ان يوما افركما
عام بعموم الوصف مع انه مستند الى ضمير التكلم ولو يوم اجابته صاحب الكشف
بان الضرب قائم بالضارب فلا يقوم بالمضروب لا شاع قيام الوصف
بتخصيص المفعول به فصفة تثبت ضرورة فيقدر بقدره فلا يطرأ فيه
يخالف المفعول فيه فانه صرح به وقصد وصفه بصفة عامة مع ما بين الفعل
من التزام وتعلق ان يقول الضرب صفة اضافية لها تعلق بها لان
وصف له وتعلق بالمفعول وبهذا الاعتبار وصف له ولا امساع في تمام
بالضاربين المتعدي يحتاج الى مفعول في الفعل الوجود والى مفعول كونه
والفصل بالاول مستند وانما يصح ضرورة في ضمير الالف بغيره في
التعميم وكونه غير فضيلة لا بناء ضرورة بل بذكره ما يمكن ان يقال في الفرق
ان تبين هذا العموم ليس بوضعي بل مستفاد من خارج وفي الصورة
لا تعلق عن كل واحد من ضربين فورا لا على ان الطبيعة مجبولة على الاطلاق عن
فاعلة العموم وفي الصورة الثانية لا تعلق العنق بغير الخاطب ولا ان
فما يسي في اذ ناب بالغير على العموم بل يتي واحدا الى جهة الاصناف الى
والان مجبولة على الاستحسان لان هذا تراب وفيه ليس فوجعنا العلم وكذا في
العام في افادة العموم اذا دخلت لا الترتيب بها لا يجعل الترتيب معنى العهد

قوله وانما يصح ضرورة في ضمير الالف بغيره في
انما يصح ضرورة في ضمير الالف بغيره في
اذا لا اوله اولى من ان يترك في الفعل يحتاج الى التعلق
كان او مستقرا

فان كان الضرب في ذلك الموضع
فان كان الضرب في ذلك الموضع

واجب العموم اي عموم الجنس وهو محتمل وجب التعميم ونحوه ان لا يخل
والا في بطريق الحقيقة لوجود الحقيقة فيها كونه عند الاطلاق فيصرف الى الاو
لبنية ويجعل المحل ليله فاذا حلف لا تزوج النساء حلت تزوج امرأة
عليه بان يترك ان لا يطلع الاستثناء من الرجال والنساء تنصف اجماعا وبان كلهم
قوله في مسجد الملاكة كلهم اجوز بترك ان يكون بيان بغير واحد المحلين في جنس
الا تمة انه ناكس وبان المعروف باللام او كان عاما ينبغي ان يتناول كل
محتمل لما وانه كما هو موجب سائر الفاظ العموم وان لم يكن عاما لا يصح تحريمه
ولان العموم قال الشيخ محمد الغزالي لم يفتح له تسمية المستند واخرا قول جمهور
وعامة اللغة وهو انها تفيد عموم الاستغراق سواء كانت داخلية على المفرد او
لان اللفظ الذي يدخل على اللام والى على الماهية بدون اللام فكل الهم في الفاعلة
المجردة او في جملة على تعريف الجنس والعائدية اما تعريف العهد او استغراق
الجنس فتعريف العهد اولى من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس
او ذكرا فكل الهم في ذلك البعض اولى من جملة على جميع الافراد لان البعض
واذا لم يجعل العهد للاستغراق متعين ولهذا حمل الهم في قوله والسارق في
وقوله ان الانسان لفي خسر على الاستغراق بالايجاع الا ان تدل القرينة على
ان الهم لنفس الماهية كما في قول الانسان حيوانا وعلى ان البعض مراد كما في
قوله لا تزوج النساء لان الحال تدل على ان تزوج نساء العالم غير ممكن فيصرف
الى الاقل المتضمن حتى يقطع اعتبارا بجملة اذا دخلت الهم على جميع افراد الجنس
لكنه لو بقي المجمع على جمعيته بطل معنى التعريف بالكلية او لا عهد في اقسام المجمع
ليحل الهم عليه ولا يمكن جملة على تعريف الماهية لان المجمع وضع للافراد لا لاهية
فيحل على الجنس مجازا لان الهم للتعريف والحكي بلام الجنس نكرة في المعنى كقوله
كل من يحل اسفارا فاذا حل على الجنس لم يطل معنى بجملة بالكلية او في
المجمع من وجه وان لم يكن مقصودا لان كل جنس لا افراد خارجا او ذكرا
اعتبارا بجنس اولى لان فيه جمعا بين العنيتين فيجوز تزوج امرأة او حلف
لا تزوج النساء فان قلت لم يجعل الهم للاستغراق اجماع قلت لو كان

قوله فاذا حلف لا تزوج النساء او في المتين في شارة
الى ان هذا المجمع يعم المفرد ويجمع كما يشهد به قول المصنف
حتى يقطع اعتبارا بجملة او

الضمير
الجمعي

مطلوب
المكره اذا
اعيد

الحق ان كل فرد مكره ولا يشاء ولا يثبت ولا واحد ولا اثنين ليس كذلك ان عدم
الحق في قوله لا يثبت ولا يثبت النسب لا يخص بالجميع بل يشاء ولا واحد فلو علم ان عموم
عموم الجنس المكره اذا اعيدت لما ذكرنا المكره وافادتها العموم اردفها بما
استمر من ان المكره اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى كقول
كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول واذا اعيدت مكره
الثانية غير الاولى لا يثبت الا لا يثبت نوع معين فلا يثبت مكره
والفرض خلافه كالبسرين في قوله فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا
اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى كالبسرين في قوله فان مع العسر يسرا
ابن عباس بن يغلب عنده بسرين قال في الحرام في جعل الماتية من هذا القبيل
لانها لا تخلط في الماتية كالا يثبت في ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا
ان يكون مع العسر يسرا بل في سبب ان يكسر فان قلت اذا احسن ان
فما وجه قول ابن عباس قلت كانت قصد بالبسرين ما في قوله يسرا مع العسر
فما وجه قول ابن عباس في ذلك بسرين في الحقيقة واذا اعيدت مكره
كانت الثانية غير الاولى ولا ذكرنا انها لو كانت عين الاولى لكانت
نوع معين فلا يثبت مكره والعرض خلافه فلو علم ان هذا هو الاصل عند اطلاق
وختلوا المقام عن الغراب الا فقد نفاذ المكره مكره مع عدم المغايرة كقولنا
وهو الذي في السماء والارض له وقد نفاذ المكره معرفة مع المغايرة
كقولنا وهذا في سبب انزلنا اليك في قوله ان تقولوا انما انزل الكتاب
على طائفتين من قبلك فتعدا المعرفة معرفة مع المغايرة كقولنا وهو الذي
انزل عليك الكتاب بالحي مصدقا لما بين يدي من الكتاب وقد نفاذ
المعرفة مكره مع عدم المغايرة كقولنا انما اليكم الي واحد وما تاتي اليه من
اي المقدار الذي يقع انتها التخصيص اليه لو كان احدها الواحد بها هو
بصيغة اي ذلك في العلم الذي يطلق على الواحد وما فوقه كالطائفة
وما واسم الجنس المعروف بالام او يطلق به مما هو يطلق بالعلم الذي صيغة فرد
كالمرأة والنساء والرجال وغيرهما مجموع المعرفة بالام الملتصقة بهم كجنس المفرد
فلا يثبت

قلت في قوله هذا ان جعل الغيرة والعينة في المعرفة المكره
عند عدم المانع لا مطلقا وطنا فلما ان الكتاب الثاني
في قوله هو الذي انزل عليك الكتاب بالحي مصدقا لما
بين يدي من الكتاب غير الاول ان اعيد معرفة والمكان
الثاني في قوله فلان لم يكن لك نكاح في ذلك نكاح
غير الاول

ما ذكرنا ان العلم ان يكون مفردا بصيغة ونساء او غفيرة
جما بصيغة لكنه في هذه المفرد كالمراة والنساء جميعا كالمفرد
بجرحه بصيغة الى الواحد او يكون جمعا بصيغة لكنه في معنى
كأنه حال او مطلق فكل التفسيرين يجوز التخصيص في اللغة
اكتس

المفرد والمثني اي النوع الثاني المكره فيما كان جمعا اي ذلك في العلم الذي
يكون جمعا بصيغة ومعنى كماله عبيد او معنى لا صيغة كقوم ورمط فانه يجوز
تخصيصه الى ان يثبت المكره ان يثبت بجمع بجمع اهل اللغة انهم جموعا على
الا لفاظ ثلثة اقسام احاد ومثنى وجمع وكل واحد صيغة على حدة وقال بعض
اصحاب السافعي وما لك اقل بجمع انسان كقولنا هذا خصمان اختلفوا جوابا
بغال المراد بظن ان خصمان واولا النبي عليه السلام الانسان وما فوقهما جماعة
تجوز على الموارثية هذا جواب عن تمسكهم بهذا الحديث لان الاثنين اللذان
للبنات ثبت هذا الحكم بقوله فان كانا اثنتين فلهما الثلثان وثبت
بدل له قوله فان كن نساء فوفى اثنتين لاية ان ليس لوفى الاثنين كالمفرد
ففرقا ان الاثنين حكم بجمع في الاخوات ولما كان الاثنين اللذان مع انهما
قراة مجاورة فلا يكون الاثنين ثلثان مع ان قراتهما قراة جزئية كانا
والوصايا كما اذا اوصى بواحدة اخوة زيد كان لهما بالاجماع
لان الارث فرض والوصية نافلة وهما بعد الموت فكيف الوصية تنفذ
لان رت كما ان الموافق بين الغايبين او على سنة تقدم الامام لان الامام تقدم
على الاثنين كما تقدم على الثلث لا حوا فصيحة الجماعه وانما حصل على ما ذكرناه
عليه السلام بسبب تعليم الاحكام لا لبيان اللغات والتقدم منه يكون
جماعة لانه كون المتقدمين جماعة بخلاف الجمعة حيث شرطنا لعمومها انها ثلثة
سوى الامام بدليل قوله ما نسوا الى ذكراته فلا بد من اذكر وهو المحط عليه
سواء لقوله ما نسوا واما المشترك اي المشترك فيه لان المتقدم مشترك
في الصيغة مشتركة فيها فاشاء ولا افراد ارا ومنها فردين فصاعدا لبيان
القرار فانه مشترك بين المعنيين مختلفين واحدا واخرها على العلم على سبيل المثال
اخر زيدا عن الشيء فانه يشاء ولا افراد مختلفة الحقيقة لكن على سبيل التمثول حيث
انها مشتركة في معنى الشبهة وهو التثبت في الخارج ولا اعتبارا ان اعتبارا حيث
الوجودية واعتبارا حيث اختلاف الافراد باعتبار الاول متميز عن الثاني
مخالف في السلام وبالا اعتبارا في مشترك لفظي كالقوله هو مخير صاحب التوفيق

ولم يثبت ان الاثنين اي من يرت بالاخوة فيجب
لاب وام اولاب

قوله والتقدم سنة كالمصلين جماعة لانه كالمفردين جماعة
بالجماعة لانه فلو كان المتقدم سنة كون المتقدمين جماعة
لكن تقدم الامام الى على الثلث وليس كذلك بل في نفسه
على الاثنين فلو ان المتقدم سنة كالمصلين جماعة والامام
مع الاثنين يصلون جماعة

قوله اي الشرك في معنى قولنا في العلم على سبيل المثال
خلف اجماعا وقول الفعل الى الضمير كمنه كذا حقق
في شرح الشريفة للمفتاح عز وجل
اي خلافا لا يكون جمعا عنها او مبانية يجوز اجماع بعضها
مع بعض بان يكون جزءا ولا لازما ومنه كذا لا مشددة

وكذا اللون والحيوان في هذا يلزم ان يكون المراد منه قوله في العام متفقه
 احد الاخرين اما ان يشا دل اللفظ افرادا باعتبار معنى ذلك الافراد
 متفقه كقائني او يشا دل افرادا باعتبار معنى ولكن الافراد متفقه كقائني
 كما لا يشا ولا يشا ^{كاللونه واللوان} كما لا يشا ولا يشا ^{كاللونه واللوان}
 كما لا يشا ولا يشا ^{كاللونه واللوان} كما لا يشا ولا يشا ^{كاللونه واللوان}
 المتشرك في غير اعتقاد حكم معلوم حتى يقوم دليل مرجح لاحدهما بشرط التماثل
 ليرجح بعض وجوه للعلن اي بالمشرك كما تامل علما وانما في لفظ الغير فوجدوا
 والاصل في الحكم كما يقال قرأت الشيء اي جفته وعلى الانتقال ايضا كما يقال
 الختم اذا انتقل كلاهما موجودان في الجف في هو الدم المجمع في الرحم منتقل
 الطهر الى الجف لانه هو اصل الجف على راض كذا في الشرح وتامل ان يقول هذا
 الاستدلال انما يستقيم اذا كان الغير بمعنى المفعول اما اذا كان بمعنى العاقل
 اي الجاحس فالامر على العكس لان زمان الطهر هو الجاحس للدم فكان الطهر خيرا
 وكذا الانتقال كما يكون من الطهر الى الجف يكون من الجف الى الطهر لا يقال
 الطهر اول المتعلق عنه فكان اول هذا الاسم لان المراد من الطهر الطهر
 الشرعي وهو لا يكون اول المتعلق عنه لوقفه على الجف فان قلت اذ ثبت
 الرجحان في حيث اصل التركيب لا يكون مشتركا لان المشترك ما لا يكون
 الرجحان لاحد معنيته في الاختلاف قلت هنا الفرق اسم جامد ليس بمصدر
 ولا صفة لانه اسم للدم والطهر واعتبار كونه في الاما مصدر مشتق في
 اي معنى انما يكون بالناسط هو لا يمنع كون المشترك في الالاء والالاء
 ان يستدل على كون الفرق للجف بقوله في والالاء فيس في الجف لانه في
 عند ذكر الخلاف للباس عن الجف وون الطهر فعلم ان المراد في الالاء
 هو الجف والالاء هو لاي مشترك عندنا يعني لا يستعمل المشترك في اكثر
 من معنى واحد وقال الشافعي في يجوز ان يراد بالمشرك كل معنيته عند وجود
 من الغايب ولا يكمل على احدهما الا بقرينة والعام عنده قسمان قسم متحقق
 وقسم مختلف الحقيقة ومحل النزاع ارادة كل واحد في معنيته على ان يكون مرادا
 ومناط الحكم واما ارادة كليهما في غير جاز اتفاقا والفرق بينهما ان
 في

والوقوف على الجف في المعية في العلة شرعا هو الطهر المختار
 الدين

ان في اعتبار المعية بصية كل واحد من معنيته جزء المعنى وفي عدم اعتبارها بصية
 كل واحد كما هو المعنى بتمامه مثلا قوله في الجف مثل في الجف فان المثل
 مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو الالاء في قوله في الجف
 صورة لانه بعد عن الالاء الذي هي ضد الالاء وهو الالاء في قوله في الجف
 معنى لانه مراد في المثل صورة بالاجماع فلما ريد المثل صورة يلزم ان يكون
 وبما انما يلزم محمدا ان الالاء في المعية في قوله في الجف وانما في قوله في الجف
 في المعية والصلوة في الالاء من الالاء في قوله في الجف في الالاء في قوله في الجف
 جوابه منع كون الصلوة مشتركة بين الرحمة والاستغفار لانه لم يثبت عن الالاء
 من هو حقيقة في الدعاء ومنها لم يثبت ان يكون على الدعاء فحل في المعية في قوله في الجف
 اطهارا للشفقة مجازا اطلاقا للملزم في الالاء في قوله في الجف في الالاء في قوله في الجف
 الالاء وما قاله قوام الدين لا تغاير في شرح المنار بان تقدير الالاء ان الالاء
 يصلي وما لم تكن يصليون فلا يعلم المشترك فغلب لانه حذف بلا دليل ولا يصليون
 لا يصلي ان يكون دليلا على معيية لانه لم يثبت يصليون ولهذا لا يقال زيد وعمر
 يضرب عن معنى زيد يضرب وعمر يضرب اذا كان المراد من احدهما الضرب في الالاء
 اي السفر فلو انما استعمال الالاء الضرب ولنا ان المشترك اما ان يستعمل في الجمع
 او بطريق المجاز والاول غير جائز لانه غير موضوع للجمع باتفاق ائمة اللغة وكذا
 الثاني اذ لا علاقة بين الجمع وبين كل واحد من المعنيين قال صاحب التنقيح
 لانه يلزم ان يكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي وهو كل واحد منهما والمعنى المجازي
 وهو الجمع فان قلت معنى عموم المشترك ان كل واحد من المعنيين مراد في موضوع
 لانه جزء من المجموع فلا مجاز فيه قلت الموضوع تخصيص اللفظ بالمعنى بحيث لا يراد
 به غيره عند استعماله باعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة في خاصة
 وضعه لانه يوجب ارادة في يلزم ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد في حاله
 واحدة وهو بطلان فلا بد ان يكون بين المعنيين علاقة فيراد احدهما على انه
 نفس الموضوع له والآخر ما يسميه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وتامل
 يقول الحق بين الحقيقة والمجاز جازع عند القائلين بعموم المشترك فلا يكون

قوله اطلاقا للملزم في الالاء في قوله في الجف في الالاء في قوله في الجف
 في المعية والصلوة في الالاء من الالاء في قوله في الجف في الالاء في قوله في الجف
 جوابه منع كون الصلوة مشتركة بين الرحمة والاستغفار لانه لم يثبت عن الالاء
 من هو حقيقة في الدعاء ومنها لم يثبت ان يكون على الدعاء فحل في المعية في قوله في الجف
 اطهارا للشفقة مجازا اطلاقا للملزم في الالاء في قوله في الجف في الالاء في قوله في الجف
 الالاء وما قاله قوام الدين لا تغاير في شرح المنار بان تقدير الالاء ان الالاء
 يصلي وما لم تكن يصليون فلا يعلم المشترك فغلب لانه حذف بلا دليل ولا يصليون
 لا يصلي ان يكون دليلا على معيية لانه لم يثبت يصليون ولهذا لا يقال زيد وعمر
 يضرب عن معنى زيد يضرب وعمر يضرب اذا كان المراد من احدهما الضرب في الالاء
 اي السفر فلو انما استعمال الالاء الضرب ولنا ان المشترك اما ان يستعمل في الجمع
 او بطريق المجاز والاول غير جائز لانه غير موضوع للجمع باتفاق ائمة اللغة وكذا
 الثاني اذ لا علاقة بين الجمع وبين كل واحد من المعنيين قال صاحب التنقيح
 لانه يلزم ان يكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي وهو كل واحد منهما والمعنى المجازي
 وهو الجمع فان قلت معنى عموم المشترك ان كل واحد من المعنيين مراد في موضوع
 لانه جزء من المجموع فلا مجاز فيه قلت الموضوع تخصيص اللفظ بالمعنى بحيث لا يراد
 به غيره عند استعماله باعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة في خاصة
 وضعه لانه يوجب ارادة في يلزم ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد في حاله
 واحدة وهو بطلان فلا بد ان يكون بين المعنيين علاقة فيراد احدهما على انه
 نفس الموضوع له والآخر ما يسميه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وتامل
 يقول الحق بين الحقيقة والمجاز جازع عند القائلين بعموم المشترك فلا يكون

عليهم ويقول كل واحد من المعينين موضوع له من غير اشتراط افراد او اجتماع بل
تارة في هذا من غير اشتراط في الاخر و تارة مع اشتراط المعنى المستعمل في الحالين
نفس الموضوع له فيكون حقيقة ويقول معنى تحصيل اللفظ بالمعنى جعل اللفظ منفردا
لذلك من بين الالفاظ كما يقال اياك نعيد معناه بخصك بالعبادة فلا
يرجع ان لا يراد باللفظ ان هذا المعنى **واما الما قول** ترجع من المشترك بعض
وجوه بطلب الرأي اعترض عليه بان تعيد هذا الما قول بقوله المشترك
وبقوله بطلب الرأي ليس يصح لانها ليس بل زمان لتكون لوجوده بدونهما
الحق والمشكل الجدل اذ ازال انهما عنها بدليل في كبر الواحد والقياس ليس
وكذا الظاهر للنقل اذا حمل على بعض جوهها يصح ان يكون بل خلاف
ان القيد من متعين واجيب عنه بان المراد المشترك للقول وبطل فيه
خفاء ومن قوله بطلب الرأي باوجب الظن انهم زمان يكون رابا او جلا
في بعض جوهها في قوله بطلب الرأي ان يقول المراد المشترك المصطلح لان المعنى
اذا اعيدت معرفة كانت الثانية حين الاول فيكون الزم في قول الما قول
وهو الما قول المشترك لا المطلق الما قول في بيان اقسام النظم صيغة واحدة
هذا الما قول المشترك ليس منها لانه يتغير لانه الوضعية بالان والى
قوله في المسماة متوخا لكل صفة يدل بالوضع على وجوب الوضعية لكل
وبالان والى المحقق الوقت تغير تلك الدلالة فلا يكون بعد الان والى من اقسام النظم
بجمل من الما قول المشترك فان الفرق بعد ان يرجع ارادة المحقق منه يكون
على الجبض بالوضع كما كان قبله فان قلت في الما قول بطلب الرأي و
يرجع في اقسام النظم قلت ان الرأي في اظهار المراد المشترك بعد ذلك
يضاف الى النظم المشترك لا الى الرأي يتم ان يرجع بعض وجوه المشترك
يكون بالان والى صيغة كالمرة وجدناه والى صيغة كالمرة وجدناه على الجبض يكون
بالنظر السابقة فانما اذا نظرنا الى اللفظة ثلثة فوجدناه والى صيغة كالمرة وجدناه
على الجبض لثلاثين نقص عنها كما فرنا في سببي و يكون بالنظر السابقة
وهو اخر الكلام كقوله بطلنا واما المعاني فمفصلة وقوله بطلنا كالمرة وجدناه

طلب الاول

الصيام الوقت قال اول من يحول بليل ارا المعاني والثاني من يحول بليل
فان قلت في الما قول بطلنا بطلنا حتى آخر غير الوضع والنظم ما يكون دلالة
على المعنى بالوضع من غير نظر الى امر اخر قلت لانهم فان جوه النظم في طرفة عين ما يكون
باعتباره في تعينها بالنظر الى غيره وحكمة العمل اي حكم الما قول وجوب العمل على حال
اللفظ واليه هو كونه جوهيا وتغلب على طرفة عين ما يبرمه لوضعي به على حال اللفظ
على الوين بعد ذلك نجاسة لزمه عادة صلوة لان ثباته وان ثبت الرأي
فلا خط له في صوابه الحق حقيقة وان ثبت بخبر الواحد فيكون التثبت طيبا
لا قطعيا **واما الظاهر** فاسم لكل ما هو في شارة الى ان الظاهر من قسم النظم لكنه
متعلق بالمركبات **ظهر المراد** اي بالحكام اراوا بالظهور والظهور للقول وهو
الموضوع للذي يزم ثم ينفى عن ان الظاهر علم فلا يكون المعنى متعلقا اليه
للسامع اذا كان من اهل اللسان بصيغة اي بسماعها اخترز بين المعنى والمشكل فان
المراد منها بعد السماع موقوف على الطلب والى من عن النص ايضا فان الظهور
فيه معنى في الحكم لا بنفس الصيغة كقوله بطلنا بطلنا البيع وحرم الربوا فهو الظاهر
في الاحوال والتجزم فان قلت كان ينبغي ان يقول ويكون محتملا للثابت و
التخصيص يخرج عنه الحكم قلت لم يذكره كنعاء بذكره في تعريف الحكم وكيفية جوه
العلم بالذي يظهر منه على سبيل الظن عند بعض لانه يحمل الجواز على سبيل القطع عند
عادة المتأخرين اولا اعتبارا لاحتمال غير ثبوت من دليل يخرج اثبات المحذور
والكفارات بالظاهر **واما النص** فآر واد ووصوحا على الظاهر في فهم معنى
لم يفهم من الظاهر بمعنى من الحكم بان يكون المعنى اذ لا يغير من الحكم والكلام
موقوف على بطلنا لاني نفس الصيغة لا يكون في اللفظ ما يدل عليه وضعا لانه قوله
فانكروا ما طالب لكم من النساء ثلثة وثلاث وربع فهم منه معنى باجته وبيان العدد
والكلام سببي للخبث الذي يدل عليه سباني الية وهو قوله بطلنا ففهم الا تعدوا
فواحدة فالان في طاهرة في الياحة نفس في العدد واطم ان السراج ذكره وان السببي
شرط في النص وعدم شرط في الظاهر وقوله في الفرق بينهما لوقيل رابث فلما
حين جازي القوم كان قوله جازي القوم ظاهرا لكونه محي القوم غير مقصود بالسببي

طلب
الظاهر
اي الفصح معنى للقول للسان
السامع غير قابل
الظاهر
الظاهر

طلب النص

ولوقبل ان يندرج في العوم كان لصاحبه كونه مقصودا قال صاحب الكشف
 بهذا الكلام حسن لكنه مخالف لما في الاصول لانهم ما فرقوا في استلزام الظاهر
 المسوق وغيره ولو كان عدم السوق شرطا في الظاهر لكان غرض عنه الكمال عادة
 ولقد دأب في هذه القيد وقال ايضا ليس له زيادة والنقص على الظاهر فيكون
 كما ظنوا بل المراد بزيادة وضوح ان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر فيكون
 نظرا اليه سيما في او مبينا في هذا كلامه ولما قل ان يقول قوله بمعنى الحكم
 من كونه قرينة لظهوره او سوقا كمالا وغيره ولا دلالة له في الحكم على ان
 لو كان زيادة وضوحه باضمار قرينة لظهوره تدل على ان قصد الحكم كلف
 المعنى لم يبق محتملا لما قيل هو في حيز الجواز لتعين المراد لانهم ان غرض عنه
 الكمال فان محتملا وصاحب التخصيص قال في الاية المذكورة نقص بيان
 العيد ولا نه سيق الكلام له وهذا يقتضي ان يكون عدم السوق شرطا في
 والا لا يصح تعليلها واعلم بذكر عدم السوق في الظاهر عاذا كونه
 من تعريف النص حكمه وجوب العلم في حيز الجواز ما قبل هو محتمل
 في غير الظاهر وهو اي ذلك لما قيل في حيز الجواز وانما قال في حيز اشارة
 الى عدم انحصار في الجواز بل قد يكون بطريق التخصيص وغيره والى ان هذا
 لا خيال لا يخرج النص عن كونه قطعيا كما ان خيال الحقيقة الجواز لا يخرجها عن
 كونها قطعية وانما ذكر الخيال المذكور في النص وانه ظاهر ان النص لا
 احتل ذلك وهو اوضح من الظاهر فان محتمل الظاهر اولى واما المفسر فاذا
 وضوحا على النص على وجه لا يبيح محتمل الخيال انما يدل على تخصيص سواء كان
 ذلك المعنى في النص بان كان محتملا فلفظ البيان الناطع وهو المسمى ببيان
 التفسير او في غيره بان كان عاما فلفظ ما اشتهر به باب التفسير هو المعنى
 ببيان التفسير كقولهم في محتمل المالك فانه ظاهر في سبب المالكه ولكنه محتمل
 وادارة البعض بقوله كلامه انقطع ذلك الخيال نصا فان قلت
 او لم يحتمل التخصيص فكيف يجوز الاستثناء بقوله ان ايلس قلت ان
 انما يقيد التخصيص لو كان متصلا به شئ ايلس منقطع لا نه جنى ولكنه محتمل

مطلب المفسر

ولكنه محتمل لما قيل في التفسير بقوله ان يكون انقطع ذلك الخيال
 وصاحب المفسر حاجه الاسرار

محتمل لما قيل هو محتمل في التفسير بقوله ان يكون انقطع ذلك الخيال
 كذا قيل ولما قيل ان يقول سوق الحكم لبيان سبب نصا نصا في ذلك الخيال
 وحكمه وجوب العلم قطعيا في احتمال النسخ فان قلت فيجوز محتمل النسخ
 من حيث هو مفسر وعدم احتمال النسخ انما نشأ من حيث هو خبر لا يجب ان يفسر
 فلا يضرنا في القيد كذا قيل في نظرنا لا يدخل فيه المثال في تعريف الحكم اعلم ان
 المراد من مراتب ظهور مع احتمال النسخ لا بعيدا وظهور مع احتمال بعد ظهور
 لا احتمال النسخ اصلا فالظاهر في المرتبة الاولى والنقص في المرتبة الثانية والمفسر في المرتبة
 الثالثة ولا مرتبة فوقها في الظهور والحكم في هذه المرتبة الا انه اقوى بالمفسر حيث
 لا يقبل النسخ والتبديل كما لا يقبل التخصيص والا والا الحكم ما الحكم المراد
 به عن احتمال النسخ والتبديل ضمن الحكم من حيث المنع من انقطاع احتمال
 النسخ قد يكون المعنى في ذاته كالا يات الدال على وجود الصانع ومعناه في معنى
 حكما لعينه وقد يكون لا انقطاع الوحي بموجب النبي عم وليس حكما لغيره وحكمه وجوب
 العلم من غير احتمال في فرع من بيان كل واحد من هذه الاقسام بين نظير كل واحد
 فقال كقولهم واذا حل الله البيع وحرم الربوا هذا مثال للظاهر والنقص في ظاهر
 في الاحوال والتجزم نقص في بيان التفرقة بين البيع والربوا لان الكفار كانوا
 يدعون حل الربوا ويقولون انما البيع مثل الربوا فرداه ذلك وقال
 البيع وحرم الربوا فيها فرق فصح الملاكه كلامهم اجموع مثال المفسر ان
 بكل شيء علم نظير الحكم ونظير نص كل من هذه الاربعة موجب للحكم قطعيا لكن نظير
 القواعد عند التعارض ليصير الا في متروكا بالاعلى بين ليصير الظاهر
 متروكا عند معارضة النص يكون النص راجحا وكلاهما متروكين عند معارضة
 المفسر والمفسر متروكا عند معارضة الحكم فان قلت التعارض انما يكون عند
 تساوي الجنتين المتعاضدين في القوة فتعذر رجحان احدهما كيف يخفى التعارض
 قلت التعارض الموجب للتساوي يكون كذلك لا سلق التعارض فانه
 عن تعارض جنتين بان يقتضي احدهما خلاف ما يقتضيه الاخرى سواء كانا
 متساويين او لا مثال التعارض بين الظاهر والنقص قوله هو احتل لكم باوراء

لا نه يقتضي الكثرة والغلط فلا يكون
 مفسرا قلت المفسر محتمل النسخ

ولقد وقع في ذلك في شرح المعنى للظاهر وجه الظاهر في فهم منه
 ان يدخل في المثال في تعريف الحكم لا نه يقتضي علمه انه
 لا يقبل النسخ ويمكن ان يجاب عنه بانه لا ينافي حقيقة
 بين هذه الاشياء فيجوز ان يكون مفسرا من وجه حكما من وجه

مطلب الحكم

كسالة ان يكون نصا خارجا عن فهم انه كما
 اقل

ذلكم وقوله لم يفتحوها طاب لكم في النساء منى وتلات وربيع قال اول
 ظاهر في اباحة الكاح وهو يقتضي حل الكاح والتمتع بغيره بان العدد
 وهذا يقتضي حرمة في مسنة فلما عارض راجح النص لقوله فان قلت منى منى انما
 وتلات تلاتة منى فلم اخار لفظ منى وتلات ولم يقل اثنين وثلاثة
 ولا يجوز لغير التثنية او تلت او اربع ولم يذكر باو ولم يذكر باو والواو
 يقتضي ان يكون له ولا يجمع بين هذه المذكورات وليس كذلك قلت
 الخطاب للجمع والمفهوم من هذا الترتيب ان يكون لكل واحد ولا يجمع بين
 اثنين او تلت او اربع كما يقال فتمتوا هذه الدراهم اثنين اثنين او تلت
 ثلثة والمفهوم منه ان يحد كل واحد ورهين او ثلثة ولو قال ورهين ثم
 هذا المعنى شئ نصيب على الحال يعني فافتحوا الطيات لكم محدودا في هذا العدد
 والجواب عن الثاني انه لو ذكر الكاح فلو انما ان يقتصر كل واحد من الكاح على
 هذه الاعداد والمراد ان يكون له ان يجمع اثنين او تلتا او ثلاثا او اربعا
 ان شاء بدونه النجاة وزعمها وهذا المراد لم يفهم لا بالواو وما قاله المصنف رحمه
 ان الواو في منى وتلات وربيع بمعنى او فبعد عن يقتضي لا سميت من فائدة
 ذكر الواو ومثال التعارض بين النص والمفسر قوله المستحاضة توضع الكاح
 صلوة نص فيجب ايجاب الوضوء لكل صلوة وسوق الكلام لا يكتفي بحمل التثنية
 بان برادة الصلوة وفيها كما يقال ان يترك الصلوة الجراي لوقتها وقوله
 المستحاضة توضع لوقت كل صلوة مفسر لانه لا يحمل التثنية في تعارضها
 فرج المفسر على النص حتى قلنا انه اذا اخرج امرأة الى شهرية منة لا يحل
 هذا مثال لتعارضها مع النص لان قوله تزوجت نص في الكاح وكل جمال المنه
 فاقم وقوله الى شهرية منة او الكاح لا يقبل التوقيت فرج المفسر
 ان يقول في التعارض بينها نظرا لانه يقتضي كل من مستقلين وهما
 بل مناه انه واربع ان يكون نكاحا ومنه فرج كونه منة فالنكاح
 مثال لتعارض بين المفسر والكلام ما وجد في النص ويمكن ان يحمل ذلك
 بقوله في الصلوة فانه في معناه بالنظر الى عارف الناس غير قابل

انظر في سوق الكلام هو ان يكون الضمير المجرور لا يوجب الضمير
 لكل صلوة وفيه ما فيه

وهو الذي هو
 في كل صلاة
 انما يقتضي
 التوقيت
 في الصلوة

ما من نص من حيث ان النص هو سوق الكلام ايجاب الصلوة مفسر من حيث انها
 كانت مجعلة فصارا اليه من بقوله وفعله ثم هي كانت بحمل ان لا يترك وجوبها
 الامر لا يقتضي التكرار وقوله ان الصلوة كانت في التوقيت كما باو قوتها
 اي فرضا سوقا يقتضي التكرار وهذه محكمة في التوقيت ترخت عن تلك
واما المحكي اعلم ان هذه الاقسام اضدادا وتقابل لا اقسام المذكورة فالخفي في
 والمشكل عند النص الجمل ضد المفسر والمشا به ضد الحكم النص من ذكره ال
 توضيح الاقسام المذكورة ولهذا قال فيمضي القسم الثاني في وجوه البينة وهي اربعة
 ولم يقل ثمانية فافهم ما خفي مراده بعارض يعني صيغة الكلام تكون ظاهرة المراد بالنظر الى
 مرصدا للنوع لكن خفي لسبب عارض ذكره ان الله تعالى في غير الصيغة الجمل
 ان يكون صفة لعارض لانه اخرز به على المسكول والمشا به ففهم منه ان الجمل
 في هذه التسمية بعارض هو الصيغة وهو ضد بل هو بدل من قوله بعارض اي
 بسبب غير الصيغة وعبارة تسمى لائمة وهي خفي مراده بعارض في غير الصيغة
 وهو دقة المعاني والاستعارة البديعية في المسكول او دحام المعاني
 وتوارد على لفظ من غير رجحان في الجمل كذلك المشابهة ونظير الخفي المحكي
 في المدنية نوع جديدة عارضة من غير تقييد ذي وهيبة لا يقال الا بالطلب
 هذا من نمة المحكي هو علامة الخفي وناكية الخفاء او لولا الخفاء لما اخرج الى الطلب
 قبل الظاهر والخفي وجودها متافيان على موضوع واحد وبها غايتها فيكون
 الضاد وبها خفيها وفي نظرا في جناع الضدين على موضوع واحد محال
 وهما قد اجتمعا فان لفظ السارق ظاهر فيها وضع له خفي في حق الطارر والنش
 كما سببين وقبل بينها تضاد لان الظاهر لا يقبل الا بالنسبة الى
 وكذا عكسه وممكن اي حكم الخفي الطرفية ليعلم ان احتفاءه لم يزد
 المني فيه او نقصان فيظهر بالتصنيف عطف على يعلم المراد كاتبة السرقة
 وهي قوله السارق والسارقة فافهموا ايديهما السرقة اخذ بالغير
 من حرز راجح لا شبهة فيه خفية وهو فاصد للحفاظ في نومه وغيبته احترزا
 بالقبض الا قول عما دونه لضاف السرقة وبالقيد الثاني على الاخذ غير ضرر

ولو هو سجد لان الصيغة لا يصلح ان يكون في العارض بها غير
 اظهر في الاضداد فيها اي بين وجه الخفاء في التسمية
 بعارض في الصيغة هو

سئل
 قطع بالسارق بعد
 السرقة والسرقة

وبالفيدالت عن في الرحم اللحم وبالرابع عما يكون فيه سبعة كمال البركة
 للسارق وبالخاص عن الانهاسب والغصب وبالسابع عن النبت في
 عن الطريقها حفة في الطريق الطراخذ مال الغير وهو يقطن حاضر
 لحفظه بضرب غلة منه والبش البش اخذ كفن الميت بعد الدفن وبثا
 بفضلي ان يكون فعل الطر والبش غير فعل السرقة واخفى حكم السارق في حقه
 بعارض فيها وهو اختصاصها باسم اخر لغيره ان يرفعها فوجدنا في السرقة
 كمالا في الطر اقصاه البش فبثنا حكم السرقة في الاول دون الثاني لان
 الحكم اذا ثبت في الاول ثبت بالاعلى بالطريق الاكبر ونقصان فعل السرقة
 في البش صار سبعة واتحد بسقط بالسبعة ولو كان الفبر في بيت يفتق
 اختلف فيه المسامح والايح انه لا يقطع سواء نبتش الكفن فيه او سرق مال اخر
 لان موضع الفبر في البيت اجل منه اجرة فيه اعلم ان البش يقطع عند
 يوسف والساقى لقوله تترش فلفناه ولنا ما روى ان البش في
 لا قطع على الخنفي وهو البش بخلافه لانه ما روى في محمول على البش
 توفيقا بين الحدين **واما الشكل** فهو الداخل اي الكلام الذي دخل في
 منه في اسكاته يفتح الفرة اي مثاله حذف المصالح منها وفي سائر اقسام البش
 غير الظاهر اختصار الدلالة الغربية عليه لانه هو المقسم وذكره في لغة الطاهر
 يدل عليه وهذا التعريف يقتضي ان يكون الكلام محتملا لثلاثة معان ليس
 كذلك فيكون منه ايج مسطحة في ما فوق الواحد وفيه مشاركة الى ما خذ
 اشتقاقه يقال شكل كذا اي دخل في اسكاته بجهة الشكل الساس طريق
 الوصول الى سقاه لدرقة المعنى في نفسه لا بعارض فكان خفاؤه فوق الذي
 كان بعارض ثم الاسكال تدكون لدرقة في المعنى مثاله قوله لم ليذا القدر
 خبره الف شهر لان ليذا القدر فوجد في كل ثمانية عشر شهرا فيقول في
 التي في نفسه بثلث وثمانين مرة فبعد ان عرف ان المراد الف شهر
 ليس فيها ليذا القدر كذا في بعض السراج وتعامل ان يقول ان في شهر
 محتمل لثنتين نحو اليه وغيره اليه فيكون مطلقا اذ لا اشتباه في نفسه **واما**

ارجو
 ان
 لا
 يكون
 في
 هذا
 الكلام
 من
 الغش

قد غلبت قوله ودمه وقد
 من

وقد يكون مطلقا في كل شكل

واما الاشتباه بعارض فيكون فصا والاول ان يحل لقوله فانوا حرككم الى
 شتم كلمة ان منكره يحيى بمعنى من ابن لقوله ان كلك هذا اي من كلك هذا
 وهذا المعنى يقتضي ان يحل لبيان وبرار وجهه وبمعنى كيف لقوله ان يحيى بانه
 بعد موتها وهذا المعنى لا يقتضيه فاشكال لبيان في وبرار فاما في غير
 بمعنى كيف بقرينة الحركت والبر موضع الفرس لا موضع الحركت هذا
 السراج وتعامل ان يقول على هذا يكون انه من قبل المشترك قبل الثاني بل ظاهر
 المراد من قبل الاول والمفسر بعد هذا فلا يكون فيها اخر وقد يكون الاسكال
 بدعيه كقوله لم قوارير من فضة فانه اشكال على السراج لان الفار ورة لا يكون
 من الفضة فجدا لنا مل عرفنا ان تلك الاوان لا يكون من الزجاج والفضة
 بل يكون من صفاء الزجاج وبما من الفضة وحكمة اخفا ومحبة فيما هو المراد
 ان يقال على الطلب وهو ان يطر السراج اوله في مفهومات اللفظ
 فيضبطها والنا مل فيه اليقين المراد كما قلنا في معنى انه فوجدنا ما بمعنى كيف
 اي كيف شتم سواء كان مضطجعة او قاعده او فاجحة او على الجنب بعد ان
 المات واحد ونظر المشكل غريب اختلط بسائر النسخ فيطلب موضع
 وتبا مل فيه لينة عن اشكاله **واما الجمل** فانه وحجت فيه المعاني اي قوارير
 على اللفظ من غير رجحان لاحد ما وذلك القوارير قد يكون بوضع كانه
 المشترك اذا السند فيه باب التجميع وقد يكون باعتبار ايهام الحكم الحكم
 كالعدم والصلوة والحركة وقد يكون باعتبار غرابية اللفظ كالملوع المذكور
 في قوله ان الانسان خلق بطرا قبل التفسير فان قلت ولما ازجحت فيه
 المعاني زابدا وبكيفية ان يقول ما اشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس
 العبارة كما قاله صاحب التلويح فذكره لبيان سبب الاشتباه لا لغير
 فيه بعد فهم المعنى لانه يترتب لفظي اعلم ان قيدا المعاني اتفاقا لان ارقام
 المعنيين كاف في الجمل واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة
 بل يرجع الى الاستفسار من الجمل ثم الطلب ثم التأمل كيان البنية
 ابرو افي الاشتباه السبعة من غير قصر عليها فبقي فيما واما الجمل غير معلوم كما

في
 الفضة

قوله وقد يكون الاشكال كاستعارة بدعية كقوله لم وكون
 كانت قوارير من فضة اي كوب من فضة استعارة لكون
 القوارير فيها لثابت بهمة في الصفاء والبش استعارة
 الاسد لشيء تم جعلها الفضة مع ان القارورة لا يكون
 الا من الزجاج مما لثابت في استعارة في غاية الحسن
 والقرابة

بفتح ياء يرفع كل واحد منها غيره التوار
 اي

قبل البيان لا انما احتمل ان يوقف عليه بان في هذا البيان صار مشكلا
 فيه وبعد لا وراك والناقل فيه والوقوف على المعنى صار متوليا في الكل هذا
 ما قالوا ولما قيل ان يقول كلام المصدر بخلافه عن الاستنباط لان المراد بالطلب
 والناقل في اللفظ لا زالة الخفاء فانما اخرج اليها اذا لم يكن البيان متافيا كما
 في الرداء اما فيما هو شاف فلا كما في الصلوة ولم يتغير به وان اردت به ^{الطلب}
 المعنى المؤثر بالناقل في صلواته للتعبير فيجب ان يصحح البصالة بها هذا المعنى
 لا يختص بالمثل بل يكونان في النص والمفسر ايضا قوله اردت جنس قوله
 استنبطه فصل خرج به المتشكك في المعنى والمشكك لان المراد يدرك في المعنى بخلاف
 وفي المتشكك والمشكك الناقل بعد الطلب ونظير اليه في الواقع في حجة
 في النص لا يوقف عليه الا بالاستفسار ولما قيل ان يقول انه لا يقبل
 ليس بانفسه لصدقه في المشابهة وحكمه اعتقادا وحقيقة فيما هو المراد والوقوف فيه
 الى ان يبين بيان المجل بآياتها كما في الصلوة فانها في اللغة الراجحة
 غير مراد وقصبتها الجته عم بقطعه وقوله والركوة وهي في اللغة الناء وذلك في
 وقصبتها الجته عم ما في اربع عشرة اسما لكم ولود ذكر المعنى التمثيل لربها معناه
 في الصلوة والركوة كان اوله واما المشابهة فهو اسم لا انقطع رجا حرمه
 المراد منه فان قلت نحن في بيان اقسام ما يعرف به احكام الشريعة ولا يعرف
 بالمشابهة حكم لا انقطاع رجا معروفة معناه فكيف يستقيم ايرادها هنا قلت
 ثبت في معرفة ان لا يمتنع تغيرها باليد والوجه وغيره وان لم يعرفها
 منها ومعرفة هذا القدر وجوب اعتقادها في احكام الشريعة وحكمه في
 الحقيقة قبل لا صابة اي قبل يوم القيمة لا في معرفة معلوما ومشكك في الوجود لا
 انزال المشابهة لا ابتداء ولا ابتداء في الوجود قال في هذا الكلام في حصة لان
 المشابهة كانت معلومة كمنه عم اعلم ان انقطاع رجا بآياته في حصة
 الصلوة والركوة والوقوف عندهم واجب في الله في قوله تعالى
 وما يعلم تأويله الا الله بليل قوله فانه ابن مسعود قال في قوله لا عند الله ولا
 يمكن عطف والراشون عليه لا يجوز لفظا وحلا وبان الله ذم من اخرج

قوله ولو كان المشابهة في الصلوة والركوة كما ان اوله
 ان الاجابة ان المراد بالمشابهة في الصلوة والركوة لا في غيرها
 المشابهة في الصلوة والركوة لانها في اللغة الراجحة
 المشابهة في الصلوة والركوة لانها في اللغة الراجحة

في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله

المشابهة ابتداء لئلا يظن كما ذم من اخرجها ابتداء والفتنة وطرح الراشدين يعلم
 كل من عثر بها وقال اكثر المتأخرين وعامة المعتزلة ان الراشدين في العلم يعلم
 تأويله والوقوف غير واجب مع الله لان الراشدين لو لم يعلم تأويل المشابهة
 لم يكن لهم فضل على الجاهل ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفتشون في المشابهة
 ولان انزال القرآن لا ينفع العباد فلو لم يعلم تأويله لطف في العلم عنونه
 قبل الاختلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان من قال ان الراشدين في العلم يعلم
 اراد به انه يعلم بهر الا حقيقته ومن قال انه لا يعلمه اراد به انه لا يعلمه حقيقة واما
 ذلك الى الله في هذا كما لمقطعات في اوائل السور وفي الحروف التي
 يقطع في الكلام بعضها عن بعض قوله فاف تون البيف لام بهم هذا مشابهة في
 الاصل قد يكون تشابه في الوصف كروية الله في الوجود اقلنا ذكرنا
 فيما بين من ان الظهور على مراتب فاعرف ان الخفاء ايضا على مراتب كمراتب
 الاو خفاء المراد لا بحسب الصيغة بل في بعض المواضع خفاء المراد اللفظ
 بالدخول في اشكاله ثم يزاد الخفاء الى ان لا يدرك الا بالاستفسار في الكلام
 وهو المجل ثم الى ان لا يدرك المراد وهو المشابهة واما الحقيقة هذا هو الصميم
 باعتبار اصل التفسير وهو في وجوه استعمال ذلك اللفظ فاسم كل لفظ
 فيه إشارة الى ان الحقيقة هي عوارض اللفظ لا المعاني وهو كالجنس تباين
 المحدود وغيره وقوله اريد به ما وضع له كالفصل يخرج به العمل والجار وفيه
 إشارة الى الحقيقة والجار متعلقان بآراءه المشكك فبعض الآراء بعد
 الوضع لا يمتنع حقيقة ولا مجاز والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث
 يدل عليه من غير قرينة فان كان ذلك التعيين من جهة وضع اللفظ فوضوح
 لغوي وان كان من الشارع فوضوح شرعي وان كان من قوم مخصوص فوضوح
 خاص والا فوضوح عرفي عام فالعبرة في الحقيقة هو الوضع بشيئ لا بوضع
 المذكورة ولما قيل ان يقول لم قال اريد به ما وضع له ولم يقل شئ فوضوح
 له ويلزم ان يكون اللفظ في آراء الوضع حقيقة وليس كذلك فان اريد
 بالآراء استعمال فهو بعيد وحكما وجوه ما وضع له خاصة كان او عام

قوله ولو كان المشابهة في الوصف كروية الله في الوجود
 المشابهة في الوصف كروية الله في الوجود
 المشابهة في الوصف كروية الله في الوجود

قوله ولو كان المشابهة في الوصف كروية الله في الوجود
 المشابهة في الوصف كروية الله في الوجود
 المشابهة في الوصف كروية الله في الوجود

في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله

والفرق بين الكسب والاكيد ان الكسب ناكيد التسمية بمعنى انه
والاكيد ناكيد التسمية بلزومه

ولمّا مات الميرغ السهار أقبل الحسن بقال إلى الرض
في غابة المخطاط والسما في غابة الارتفاع
ولمّا كان ذلك فمسيرو رولا في الجاز نجب أن يكون هو
الوصف المشهور للشيء كما كان في عمله

قوله والمجاز موضع بالنوع اعدائه لا يشترط النقل عن العرب في كل جزء من خبر ثبات المجاز على الصحيح لان اسم العرب كانوا ينفقونه في كل من المجازي
على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم ينفقوا على ان يسموا احوالاً وخبر ثباتها مثل يجب ان يثبت ان العرب ينفقونه اسم السب على المسب والمجاز
على احوال والمجاز على الكل والكل على الجزء ولا يجب ان يوسع اطلاق الغيب على الثبات ولا اطلاق القابض على الخارج ثم السبيلين ولا كل في العين على الركبة
ولا اطلاق الصبح على الانامل وهذا من قولهم انجاز موضع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي اعني ان الوضع وضع انواع العلاقة على وجه كلي يقاس عليها
رأيتي

وهو نوع الغزوة في السلم وكذا المفهوم وهو كون المجهز بها

وله والما الحقيقه من غير ان لا يحقيقا ولا تعدا من اول الامر
 فيفسر منه على ما يحسن من الكلام غير ان استقديم الذي هو
 صفات اللفظ خاصه ولا افعال فكذلك غير متيالات
 الكسافه غير واقع

الذين هم من جميع عبيد المطعم وغيره الاول كالخطه الثاني كالحق
عمر

لا اى الصغرى الضمير المحقق باعتبار انه اخذ وكذا الضمير
ضمير للموصول وهو عبارة عن المنه

والمختلف لا يعارض الاصل فيكون العقد في قوله هو ولكن لو أخذكم باعدهم
 الى جان فكفارته الآية لما بعده خفيفة اي يرتبط وهو ربط اللفظ باللفظ
 لا يجاب حكم كيربط لفظا القسم بالقسم عليه لا تباث الترتيب لفظا باللفظ
 لا تباث الملك وهذا اقرب الى الحقيقة لان من العقد عقد الجمل
 شدة بعضه ببعض ثم استعمل في العقد بعضه لبعض لا يجاب حكم ثم
 لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزم القلب فكان الجمل يربط اللفظ
 لا اقرب الى الحقيقة بدرجة وهذا انما يوجد فيما يتصور فيه الترتيب وهو
 المتعقبة في المستقبل في الغرض لم يتصور ذلك فلا يجب فيه الكفارة دون
 الحرم وهو قصد القلب كما ذهب اليه السافعي واوجب الكفارة في العيز
 الغرض هو الخلف على امر ما يتجدد الكذب لان القصد موجود فيه الا ترى
 ان البين انما جرت على اللسان من غير قصد سمي لغوا والنجح لو طوى دون
 العقد ليس محل النجح المذكور في قوله هو ولا تنكح اباؤكم على الوطى او
 نكحتم على العقد كما ذهب اليه السافعي لان النجح مستعمل في الوطى كما قال
 نكح البدر بلون وفي العقد ايضا كما قالهم فانكحوا ما طاب لكم الا ان
 في الوطى حقيقة لا تسمى بوضع للقيم وهو موجود في الوطى وفي العقد هما
 محاربا المعصية بغير النكاح لکن عامة المناجح وهو المفسرين على ان
 المذكور في الآية هو العقد وسجل اجتماعهما اي الحقيقة والجواز من غير
 عن اجتماعهما في حال اللفظ اياها بمعنى صل حثية لان يستعمل في كل منهما
 اجتماعهما من حيث التناول الظاهرى تبعاً لغير ان يراى كما سيأتى في
 مسئلة الاستيمان بلفظ واحد في وقت واحد بان يكون كل منهما متعلقاً
 نحو لا تقتل الاسد وتريد السبع والرجل السباع لان اللفظ للمعنى بمنزلة السباع
 للتحقق الجواز كالنوب المتعار والمقيدة كالنوب الملوك ما تخالف
 كما استحال ان يكون النوب الواحد على الواجب ملكا وعارية في زمان واحد
 فان قلت المفهوم من المتن ان استحالته بالنسبة الى شخص واحد كمن المذكور
 في الكتاب لا يربط به لان المذكور فيها اجتماع الحقيقة والجواز في لفظ واحد
 في

قوله لا اقرب الى الحقيقة بدرجة مجازاً في ذهاب السافعي فانه
 يرجع بين الجواز والاقرب اوله في ذهاب السافعي فانه
 بمنزلة بين بينهما ان الحقيقة والاقرب منها اوله في ذهاب

ولم يثبت من حيث لا يستعمل كل منهما في اللفظ اذ ايجز على الترتيب
 بجملة حقيقة الجواز لان الجمل حقيقة اولها لا اصل عند
 الاطلاق والجواز انما يتبع رادة الحقيقة وانما في الجواز
 بالاصل حثية لان الحقيقة لا تعال انما هي غفلة اللفظ
 لان اللفظ لا يتحقق في جمل اللفظ لم يوضع له

معه قوله
 اجتماعهما رادة

واحدة باعتبار معنيين لا باعتبار معنى واحد فلما استعمل في الترتيب في قوله
 هو الترتيب من حيث الاستعمال لا غير لينة كما ان استعمال النوب الواحد حاله
 بطريق الملك والعارية جميعاً كذا كانت استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة
 والمجاز محال فان قلت لا استحالته كما ان الراى اذا استعار النوب المبرور
 وليس له لينة ليس بطريق العارية لان العارية تملك المباح في بعض
 والمرتب لا يتكلمها فكيف يملكها بطريق الملك حتى المرتب كان ما تملكه
 فلما اذن له زال المانع اعلم انه لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى الجواز
 الذي يكون من حقيقة من افراده كما استحال وضع القدم في الدخول ولا في
 اشباع استعماله المعنى المجازى والحقيقة يجب يكون اللفظ بحسب هذا
 الاستعمال حقيقة ومجازاً في نفس واحد هذا الاستعمال يكون مجازاً لا غير
 وانما النزاع في ان يستعمل اللفظ وبرادف طلاق واحد معناه حقيقة والمجازى
 معاً بان يكون كل منهما متعلقاً بحكم وان كان اللفظ باللفظ ذلك استعمال
 مجازاً كذا في النكاح وذلك في الجواز اذ استعمل في كل منهما كما في قوله لا تقتل
 وتريد به سباعاً ورجلاً سباعاً واذا لم يصح لا يجوز كما لا يربط بالواجب
 فان العمل بها يستحيل لا مشاع اجمع بينهما ويدل على جوازه قوله لم يهبطوا خطبا
 لادم وحواء ابليس مع ان الصيغة حقيقة في المذكور ومجازاً في المصير
 تمسك بما سمعت ولتأمل ان يقول ان اراد المصير هذا الكلام اثبات
 الحكم بطريق القيس فبطلان لا مشاع في المقيس عليه ثابت في قوله لا يقتل
 منه اشباع اطلاق اللفظ وارادة المعنى الحقيقي والمجازى لغة وان اراد بطلان
 المعقول بالمحسوس فلا بد من دليل على استحالة مع ان ما ذكره وجه اشتباه
 من ان استعمال اللفظ بطريق الحقيقة والجواز محال غير مثبت للمعنى لان متناعه
 اتفاقه وليس الكلام فيه كما عرفت وهذا انما لا يجعل اللفظ عند رادة
 حقيقة ومجازاً يكون استعماله فيهما كما استحال النوب بطريق الملك
 العارية من غير مجاز افعلا كونه مستعمل في المجموع الذي هو غير الموضوع له
 فان قلت اللفظ في المجموع مجاز والمجاز مستروط بالقرينة المانعة عن رادة

الان لا كان المرتب لانه لا استعدا لبقا عقد المرتب
 تصور لصورة العارية فمما رادة مجازاً غير

ولا غرض من الرعي في هذه العبارة لا ينبغي

الموضوع له يكون الموضوع له مراداً وغير مراد هذا هو الموضوع له هو
 الحقيقي وحده فوجب قرينة على انه وحده ليس مراداً وحيث ان كان كونه دخلاً
 تحت المراد والتحقيق فيه ان ايجابها فرع استعمال المشترك في معنية فاللفظ
 موضوع للحق المجازي بالنوع فهو بالنظر الى الموضوعين بمنزلة المشترك في قوله
 ذلك جزاء هذا من لفظ الحق ان الوصية للموالي هذه احدى المسائل الاربع
 المتفرعة على ان ايجابها بين الحقيقة والمجاز لا يجوز غير عن ترتيبها عليه يعني لان ترتيبها
 عليه ثمرته وثمره الشيء غايته يعني اذا اوصى من لا يكون عليه ولا يثبت ما
 لو اليه ولو اوصى له ماله ماله ماله ماله ان التمس الذين اوصىهم
 ان تشاركوا في ماله اذا كان له معنى بفتح الهمزة واحد يستحق
 اي نصف التمس ولو كان له معنيان لا يستحق جميع التمس لان التمس
 ايجاب في الوصية والنصف الباقي يرد الى الورثة لان معنى الانس حقيقة
 باشر بتمتة ولو اوصى الموالي بمجاز لا يرد له ماله بل يرد الى الورثة
 او بدمية الحقيقة فلا يرد له الماله ولا يرد له ماله بل يرد الى الورثة لان
 اسم الموالي مجاز فيه ولو لم يكن له معنى واحد ولا اولاد له لان لو اوصى
 فيهم ايضاً كان التمس لموالي معنيته فثبت الموصى من لا يكون عليه
 لانه لو كان له معنى كسر الهمزة ومعنى بفتحها يبطل الوصية الا ان بين الموصي
 في جوده لان اسم الموالي مشترك بين الهمزة والسفل فلهم قوله فان قلت
 كيف يبطل الوصية مع اركان جميع احدها باعتبار ان الوصية الى الهمزة مجازة
 الا نعم وشكره وجب والى السفل زيادة انعام وهو مذوب المعروف
 الى الوجوب او قلت لا يمكن التمس لهذا الخلف لان مفاد التمس يختلف
 منهم من يقصد الى السفل تيمناً للاحسان فوجب التوقف على اليك فاذا
 رجأوه بالموت فعين البطلان او يقال ترجع للوجوب فيصالح لان
 الوجوب لا يدخل تحت الحكم اذا تعنى لا يجزى على الشكر بالانعام وكان
 كعدمه فلم يغير ولا يغير غير المحرك للنصف المتكسر من الهمزة اذا تكرر
 في ايجاب الحمد بالجرم هذه هي المسئلة الثانية لان الحق حقيقة في التي ترمي الغيب

ولما اورد السائل الرابع اورد المحقق في هذه المسئلة
 ثمة لتعني ارادة الحقيقة وانما ارادة المجاز واحد
 لتعني ارادة المجاز وانما ارادة الحقيقة واحد
 ان معنى ارادة الحقيقة المجاز واحد بالحق
 الحقيقة والاولى انما المفرد او في التسمية
 والاصناف ثمة او ردها
 الغيب ثمة في الحقيقة
 ذلك

ولما اورد السائل الخامس اورد المحقق في هذه المسئلة
 خلاف المقصود والمقصود انه لو لم يكن له معنى واحد ولا اولاد
 معنى لان اسم الموالي يطلق على اولاد الحق حقيقة ايضاً
 فروع من معنى كونه لو كان له اولاد ومعنى يعرف التمس
 ولو اوصى الموالي بغير ان لا يكون هناك اولاد حقيقة
 في جوده الى ماله ماله لم يثبت المجاز مراداً اخر انما
 الاثنا

اولاد الموالي
 الشكر بالانعام
 ايجاب

الغيب اذا غنى واستند وقد ثبت له اطلاقه على غيره مجازاً واذا ثبتت
 مراداً بالنسبة يخرج المجاز من شائع الاجماع بينهما وقال السامعي يلحق في ايجاب الحمد
 بحامته العقل فان قلت لم لا يجوز ان يراد بالمعنى مطلقاً بحامه العقل فيجب ايجاب
 الحمد في جميع عموم المجاز فلما لا يترقب على القرينة الصارفة على ارادة الحق في
 وحده ولا قرينة ولو سلم فخرج عن المحقق لا يقال قد اطلق بالمعنى عند السكوت
 ايجاب الحمد فيه ثبت بالاجماع لا بالحق ولا يرد ويؤيده بالوصية لانه
 اي لا بناء فلان لان اسم الابن حقيقة في الصبي والمجاز في ابنا بنيه والمجاز لا
 يراجح الحقيقة وهذا قول ابي جعفر وقال لا يدخل بنو بنيه في الوصية لان اسم البنين
 التفرقة عرفاً فثبتا ولا يرد الميراث لانه في قوله لا يستم النساء
 لان الحقيقة فيما سوى الاخير مراداً به تعلق المسائل الاربع وهو قوله لا يستم
 النساء وما سواه المسائل الثلاثة الاول وهي الوصية للموالي والميراث والوصية
 لانه بناء والمجاز فيه اي اجماع في الاخير مراداً به اجماع الامة الاربعية حتى احتلوا الغيب
 الفصح لا ذكر له في كتاب الله الا ههنا فلم يبق الا جوده وهو المجاز في المسائل
 السابقة والحقيقة في اول استم النساء مراداً به لا يلزم ايجاب بين الحقيقة والمجاز
 التمس للجنب ثبت بجودت عامر وغيره فلا يلزم ايجاب بين الحقيقة والمجاز لان
 على التمس بغير الواحد نسخ عندنا فلا يجوز نقل الغيب عن السامعي انه قال في قوله
 التمس على المسن ليدو الوطى جيعاً وفي الاستيمان على الانباء والموالية يدخل
 الفروع هذا سؤال يرد على صلته ان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان لان يقال نعم
 فيما ابيتم فيما اذا قال الكفار للمسلمين امنوا على انباءنا وموالينا حيث ائتمنا
 لانه بناء الانباء ومواليهم وفيه جميع بين الحقيقة والمجاز فثبت ان جوابه بقوله
 لان ظاهر الكلام اي ظاهر اسم الانباء والموالية صارت جهة في حق الدم اي
 في منتهى ان ينفك والجهة بالجهة الثابت وليس يتأبى والامان ثبت
 باو نهية كما اذا ادعى الكافر انه انزل ابناً مع انها تحمل المجازية والمصاحفة
 لصيرة صورة السائلة شبهة فكذلك فيما نحن فيه فان قلت المجاز مستفطر
 وما يكون كذلك لا يثبت التمس فثبت استغناء بجهة لا بناء شبهة بالبناء

ولما اطلق على غيره مجازاً فثبت ان بناء بنيه في حقه العقل

ولما اورد السائل السادس اورد المحقق في هذه المسئلة

وذلك انما اورد بالسائل الثاني حقيقة كونه حمل التمس
 بما ينفك عنه لا ينفك عن حمل التمس بما ينفك عنه

وله ان الزيادة على الفروع الى احد التمس عندنا في منتهى حلال
 للحق ان بالبناء وذلك على المسن كما في المجاز وهو الجواز

لان الحق الدم وهو بنو بنو التمس ان الناس

بجهة اخرى فان امان الفروع منتف باعبار ارادة الحقيقة وشبه الكنا
 باعتبار اصل حية اللفظ لتساولها وكونه متعارفا فيها فصار كانه متساوول لها
 بحلاف الاستيمان على الالباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجداد
 هذا اشارة الى السكال برده على الجواب المذكور وهو ان يقال لو كان
 تساؤل الاسم ظاهرا شبهة في اثبات الامان لثبت الامان للاجداد
 والجدران فيما اذا قال لكفار امنونا على اباؤنا وامهاتنا ولكنه لم يثبت
 الى جوابه في قوله لان واما اي تساؤل للصورة فيمنه بطريق التبعية فيجوز ان
 اعتبار الصورة مطلقا بل فيجوز في عمل صالح للبعية فليكن اي التبعية ليعود
 دون الاصول يعني الاجداد والجدران اصول الالباء والامهات فلا
 يكون ابناء عليهم فان قلت يجوز ان يكون الاجداد باعبار الحقيقة وبنسبة
 التناول الظاهري ولا ساقاة في توسيع وصفين لتتبع اعتبار وصفيين
 قلت هذا ما يقع اذا لم يعارضه معارض كما في الفروع وفي الالباء جهة كونهم
 اصولا مانعة لانما وجه كونهم تبعيا مثبتة له فلا يثبت مع المعارض للضعف
 فان قلت اذا اشترى المكاتب اياه بغير مكانا عليه وهذا حكم على
 بالتبعية قلت هذا الدخول ليس بالتبعية بل بتحقيق الحسن والامان
 ما مور لوالديه بالاحكام فلو كان المكاتب من اهل الاعناق لعتق عليه
 ابوه بشرائه وهو من اهل الكفاية فيتحقق عليه التحقيق ليرد ولم يتكاتب عليه بغير
 ان يكون الاب ملوكا لانه وهو شحيح هذا ما قبل ولكن قل ان يقول
 ينبغي ان يثبت الامان في الاجداد والجدران بطريق الاصل لا على طريق جهة
 الجدران في قوله حرمت عليكم انهم بان يحمل الامانة عبارة عن الاصول
 لغة ويجوز كانه قال آمنوه على اصوله ولو كانت التبعية مانعة عن اثبات
 الامان لهم لكانت مانعة عن اثبات الحق ايضا وكل جواب لكم فيها جوابا
 فيه واما ما يقع المحلف في الملك والجاره هذا اشارة الى ما برده في
 على الاصول المذكورة وجه الورود وان من خلفه لا يدخل دار فلان وداره
 واره حقيقته والمنساجرة واره مجاز الصلة التي بحيث الى الفاد داخل او

ولم يثبت ان يثبت ان الالباء والامهات اصل
 فليكن اي التبعية ليعود دون الاصول يعني
 الجدران فيما اذا قال لكفار امنونا على اباؤنا
 وامهاتنا ولكنه لم يثبت الى جوابه في قوله لان
 واما اي تساؤل للصورة فيمنه بطريق التبعية
 فيجوز ان اعتبار الصورة مطلقا بل فيجوز في عمل صالح
 للبعية فليكن اي التبعية ليعود دون الاصول يعني
 الاجداد والجدران اصول الالباء والامهات فلا
 يكون ابناء عليهم فان قلت يجوز ان يكون الاجداد
 باعبار الحقيقة وبنسبة التناول الظاهري ولا ساقاة
 في توسيع وصفين لتتبع اعتبار وصفيين

ولو كان المكاتب اياه بغير مكانا عليه وهذا حكم على
 بالتبعية قلت هذا الدخول ليس بالتبعية بل بتحقيق
 الحسن والامان ما مور لوالديه بالاحكام فلو كان
 المكاتب من اهل الاعناق لعتق عليه ابوه بشرائه
 وهو من اهل الكفاية فيتحقق عليه التحقيق ليرد ولم
 يتكاتب عليه بغير ان يكون الاب ملوكا لانه وهو
 شحيح هذا ما قبل ولكن قل ان يقول ينبغي ان
 يثبت الامان في الاجداد والجدران بطريق الاصل لا
 على طريق جهة الجدران في قوله حرمت عليكم انهم
 بان يحمل الامانة عبارة عن الاصول لغة ويجوز
 كانه قال آمنوه على اصوله ولو كانت التبعية
 مانعة عن اثبات الامان لهم لكانت مانعة عن اثبات
 الحق ايضا وكل جواب لكم فيها جوابا فيه واما
 ما يقع المحلف في الملك والجاره هذا اشارة الى
 ما برده في على الاصول المذكورة وجه الورود وان
 من خلفه لا يدخل دار فلان وداره حقيقته والمنساجرة
 واره مجاز الصلة التي بحيث الى الفاد داخل او

ولو كان المكاتب اياه بغير مكانا عليه وهذا حكم على
 بالتبعية قلت هذا الدخول ليس بالتبعية بل بتحقيق
 الحسن والامان ما مور لوالديه بالاحكام فلو كان
 المكاتب من اهل الاعناق لعتق عليه ابوه بشرائه
 وهو من اهل الكفاية فيتحقق عليه التحقيق ليرد ولم
 يتكاتب عليه بغير ان يكون الاب ملوكا لانه وهو
 شحيح هذا ما قبل ولكن قل ان يقول ينبغي ان
 يثبت الامان في الاجداد والجدران بطريق الاصل لا
 على طريق جهة الجدران في قوله حرمت عليكم انهم
 بان يحمل الامانة عبارة عن الاصول لغة ويجوز
 كانه قال آمنوه على اصوله ولو كانت التبعية
 مانعة عن اثبات الامان لهم لكانت مانعة عن اثبات
 الحق ايضا وكل جواب لكم فيها جوابا فيه واما
 ما يقع المحلف في الملك والجاره هذا اشارة الى
 ما برده في على الاصول المذكورة وجه الورود وان
 من خلفه لا يدخل دار فلان وداره حقيقته والمنساجرة
 واره مجاز الصلة التي بحيث الى الفاد داخل او

داره مملوكة او غير مملوكة وفيه محج بين الحقيقة والمجاز والدخول حيا وحلا
 هذا سوال اخر وهو ان وضع القدم حقيقة في الحاني ومجاز في المنحل فيما اذا
 حلف لا يصح قدمه في دار فلان ولم يكن له نية بحيث الحالف كيف ما
 فيكون جبا بين الحقيقة والمجاز فان قلت الدخول حقيقة في وضع القدم فكيف
 قلت الدخول حيا فيما سنا الحقيقة قلت اراد به انه من افراد سنا الحقيقة فيجوز
 انه اذا دخل حيا فصح ان يقال وضع القدم في الدار حقيقة بخلاف الدخول متحلا
 فبما يقول ولم يكن له نية لانه لو نوى ان لا يضع قدمه حيا فدخلها متحلا
 ما فيها فدخلها راكبا لم يثبت ويصدق وبانه وقضا لانه نوى حقيقة كل
 وهي متعلقة ولو نوى فيه وضع القدم غير دخول لا يصدق وقضا لانه لم يجر
 غير متعلق باعتبار عموم المجاز وهو الدخول هذا اشارة الى جواب السؤال الثاني
 ان وضع القدم سبب للدخول فذكر البب وارا والمسبب الدخول ليشمل الحاني
 وغيره وزكنا العمل بالحقيقة بدلالة عرض الحالف لان غرضه من نفسه عن الدخول
 لا عن وضع القدم فعملنا بعموم المجاز ونسبة السكينة هذا اشارة الى جواب السؤال
 الاول بانه ان الحالف على هذه البين المعاداة والدار ليست بصالحه لها
 بدار فلان واربسكنها فلان والدار المسكونة فلان انهم من ان يكون مملوكة
 او غيرا فان قلت ذكر في الحانته والظهيرية لو دخل دار مملوكة فلان
 لا يسكنها بحيث ايضا فكيف يستقيم الجواب على هذه الرواية قلنا وان
 عبارة عما يضاف اليه من الدور مطلقا فدخل في عموم الدار المضاف اليه ليس
 او الملك فان قلت الاضافة المطلقة حقيقة في الملك ومجاز في غيره فليكن
 المحج بين الحقيقة والمجاز قلت سخي الاضافة المطلقة كون الدار منسوبة اليه
 فليكن هذا لو قال المصدروكونها منسوبة اليه بوجه مكان قوله نسبة السكينة الحان
 واما بحيث اذا قدم ليل او نهار في قوله يجب حر يوم ليل فلان
 هذا اشارة الى سوال هو ان اليوم حقيقة في بياض النهار ومجاز في الليل فلو
 ومن يومهم يومين وبره وعنى عبده اذا قدم فلان ليل او نهار اذ يكون حيا
 الحقيقة والمجاز في جوابه بقوله لان المراد باليوم الوقت مجازا وهو عام

ولو نوى من وضع القدم الحان لا يصدق فيمنه
 بحيث يكون في جسده خارج الدار غير

ذكر في الحانته والظهيرية لو دخل دار مملوكة فلان
 لا يسكنها بحيث ايضا فكيف يستقيم الجواب على هذه
 الرواية قلنا وان عبارة عما يضاف اليه من الدور
 مطلقا فدخل في عموم الدار المضاف اليه ليس
 او الملك فان قلت الاضافة المطلقة حقيقة في
 الملك ومجاز في غيره فليكن المحج بين الحقيقة
 والمجاز قلت سخي الاضافة المطلقة كون الدار
 منسوبة اليه فليكن هذا لو قال المصدروكونها
 منسوبة اليه بوجه مكان قوله نسبة السكينة
 الحان واما بحيث اذا قدم ليل او نهار في قوله
 يجب حر يوم ليل فلان هذا اشارة الى سوال هو
 ان اليوم حقيقة في بياض النهار ومجاز في الليل
 فلو ومن يومهم يومين وبره وعنى عبده اذا
 قدم فلان ليل او نهار اذ يكون حيا الحقيقة
 والمجاز في جوابه بقوله لان المراد باليوم
 الوقت مجازا وهو عام

شأن الليل والنهار وكلهم الحجة مشعر بان اليوم مشترك بين مطلق الوقت
 بياض النهار والاول هو الصحيح لان حمل الكلام على الجاز اوله من التشارك
 كان ديار بينهما لان الجانح في الاول الى قرينة وفي الثانية الى قرينتين
 التقدير بين الجوانب الطرفية فلا بد من ضابط يعرف المعنى الحقيقي في الجازي وهو
 ان المطوف ان كان عند بابان يقع فيه ضرب المدة كاللبس في كل باب
 النهار وان كان غير عند كالخروج من كل مطلق الوقت هذا ما قالوا اوله
 لان هذا مشعر بان الجانح في القرينة وهذا قد والاول ان يقال
 اليوم اذا كان غير عند يكون قرينة يعرف اليوم من حقيقة فان قلت
 بعض المشايخ في ذلك ما اضيف اليه اليوم وكذا صاحب الهداية قال في فصل
 الطلاق الى الزمان اذا قال يوم اترى زوجك فان طلق فزوجها ليل
 لان التزوج حال عند في الترتيب قلت اعني والمضاف اليه فيها اذا كان
 المطوف والمضاف اليه حال عند لنا كما نظر الى حصول المقصود واما اذا
 اخذنا مثل امرك بديك يوم يقدم زيد فقد افقوا على ان المعنى هو المطوف
 لا اما اضيف اليه في لوقم لئلا يكون الا مرعبا لان كون لا مرعبا
 قال القائل المرفوع في العجب انهم جعلوا قولهم امرك بديك ما عند لبس
 لان التوقيف يحصل في ان واما الاستدلال لكونها مفوضة ولا فرق بين
 العنق قلت المند عندهم ما منع فيه ضرب مدة والتوقيف كذلك
 يقع ان يقال جعلت امرك بديك شهر او لعنك ليرى لك في لوقم
 شهر بعنق العبد به ويكون ذكر الشهر لئلا فاق قلت كما ان اليوم طرف
 المختلف به كذلك طرف للفعل المضاف اليه فلم يرجح الاول قلنا طرف
 قصدي في تقديره حاصله لفظا ومعنى والمضما اليه ضميمة متعصرة على المعنى
 والاصل اقوى فان قلت قد يكون الفعل متعصرا كون اليوم مطلق الوقت
 انظر بانه يوم بانكم الموت قلت الحكم المذكور انما هو عند اطلاق
 المواضع واما اريد بالند واليه ان اقال انه يوم صوم وجب حمل
 غير متون للعدل والعلانية فيكون المراد به رجبا مبنيا وهو الذي يعقب اليه

اي في تقدير ان يكون مشترك وان يكون من باب الحقيقة الجاز

قوله لان حمل الكلام على الجاز اوله من التشارك اذا ادر اللفظ
 بين ان يكون من باب الحقيقة والجاز وان يكون مشترك فيكون
 من باب الحقيقة اوله لئلا يشارك في صياح الجاز لان
 الجاز في الكلام اكثر من الحقيقة لان قوله لا يكون له الجاه
 امر اوله لان اللفظ اذا اخذ في قرينة فالحقيقة متعصرة
 يحمل عليها فالذي يدل عليه القرينة هو الجاز متعصر
 انما ان كان فانه يودي الى الاطلاق في الكلام لعدم
 اقسام المراد لانه لا يبين احصية غير الجاز
 لان الجاز يحتاج الى قرينة واحدة واكثر
 الى قرينتين وكما قلت ان كان
 الى من لم يفسر لان
 انهم قد تقدموا
 رماؤك

على الاطلاق
 او على الجاز
 او على الطرفين
 او على كل واحد
 او على كل واحد

او على كل واحد

او على كل واحد

ولا بد ان اليوم لا يحمل في الحقيقة والنهار في غير الحقيقة
 الوقت الا يرى انه لو تولى في قوله امرك بديك يوم يقدم
 فان مطلق الوقت في قوله امرك بديك يوم يقدم
 الزمان في بانه فضاء من جمل اليوم
 ما منه عند عدم وجوه اخرى اذا وجد
 مرجح او حمل على ما افضاه ووجه
 كذا في شرح المتن
 لفظا
 عرس

اليوم ان يكون يوما فراده رجب من عمره ونوى به اليوم هذا اشارته الى
 وهو اذا قال انسان ته على صوم رجب ونوى به النذر واليه ان نوى
 اليوم ولم يخطر بباله النذر كان نذرا وبمبنا عند ايم ومخرجي لولم يفسر
 الغضا لكونه نذرا والكفارة لكونه مبنيا وفيه جمع بين الحقيقة والجاز لان
 الكلام للنذر حقيقة لعدم توقفه على القرينة واليه ان نوى النذر مبنيا
 وهي البنية اعلم ان هذا الشكال قوي اجاب العلماء فيه باجوبة وليس فيها جواب
 ستاف فحقن بكرا مع ما يروى عليها ثم تشير الى اقربها ما ذكره المعرو وهو جواب
 الاكبرين لان نذر بصيغة مبنية بموجبه اي بآية الثابت وهو لولم يفسر
 لانه هو المقصود بصيغة النذر ولا بد من ان يكون النذر قبل النذر مبنيا
 اذا نذر في الواجب فصار النذر نجما للمباح ونجيم المباح من لان النجيم
 حرم مارية القبطية على نفسه فمبني به ذلك مبنيا واجب فيه الكفارة
 حيث قال بها اليه لم تحرم ما احل الله لك الى ان قال قد فرض الله عليكم
 بانكم اي شئ الله عليه بالكفارة كذا في الشروع ولكن الاستدلال
 على ان نجيم المباح مبن نظر لان اليه عه حلف صريحا بان قال والله لا اقربها
 على ما ذكر في الكشاف فيكون تسمية اليه بجمع المبن والكون لئلا يبدل بها
 روى مسلم في صحيحه وهو قوله كفارة النذر كفارة اليه بمعناه والله اعلم
 كفارة اليه الثانية بصيغة النذر كفارة اليه العربية ولعل ان يقول
 لانم ان نجيم المباح ان كان موجبه بزم ان يكون مبنيا وان لم يبق وانما يكون كذلك
 ان لو كان كل نجيم المباح مبنيا ووجه والمعنى فيه ان كون نجيم المباح مبنيا
 بالنسبة في موضع كان ذلك التحريم قصديا لا ضميا فيقتصر عليه فاذا نوى يكون
 الثابت به مبنيا لوجه وسرط او يقال المدعي ان اجاب المباح لم يصب
 يكون مبنيا فلان بنية ما لم يوجد البنية لا يوجب تلك بصيغة مبنية
 مشبهة للملك كحرر بوجه وهو الملك او سيجل ان يكون تحت الملك مبنيا
 والملك في الغريب بوجه العنق بالنسبة فكان الشراء اعنا قابلا لاسطة حكمه
 بصيغة فان قلت لو كان اليه بنية بوجهه لا توقف على البنية كالعق
 بنية

وعند يوسف
 العنق
 الاول
 وبين
 في الثاني
 عرس

بانه انما يكون جازيا في الحقيقة والجاز لو كانا راويين لكانت
 بل النذر بحسب الحقيقة واليه ان يجب الموجب مستور

قوله لا يفسر لولم يفسر بنية بنية في قوله ان الملك عليه
 نوى اوله بنية

ولم يفسر في الغريب تلك بصيغة مبنية بوجهه لانه يجوز كون
 البنية بحسب الحكم ويكون بوجهه مستندا لحكم آخر غير
 ارادة ذلك الحكم في البنية كالبنية بشرط العنق
 بصيغة بوجهه وكما قاله في قوله في حق العاقدين
 بصيغة بوجهه في حق ثالث بوجهه

او على كل واحد

او على كل واحد

او على كل واحد

بشر القريب بدون النية قلت استعمال هذه الصيغة في الذر فصار
 البين كالحقيقة المبحرة فتوقف على النية ولما قل ان يقول بثن البين
 لما توقف على الارادة فقد اريد بهذا اللفظ موضوعه وهو اجاب العا
 المسماة وغير موضوعه وهو البين ولا معنى للجمع سوى هذا الجمل في شر القريب
 فان ثبوت الحق فيه لا يتوقف على الارادة فلا يكون نظيره ^{ارادة الموضوع} والآن ما ذكره
 الائمة ان سيبويه قال ابن عباس ومن آلهم كجنته فقد ما غابت
 في اخرج منها وكلمة في هذا ان هذا الكلام فلب عند اطلاق على النية
 فاذا انما اجابا فقد نوى بكل لفظ ما هو من جنه فيعمل بنية ولا يكون جوابا
 والجواز في كلمة واحدة في هذا قولنا ان هم ساء مستجاب القسم كما يقال
 اكرمتك في قولنا بانه ان كرتني اكرمتك جوابا لشرط ساء مستجاب
 القسم وكما قل ان يقول اللام انما يجي القسم اذا كان الموضوع موضع التبع كما
 في قول ابن عباس من خرو قد نص في هذا في كتاب النحو ويحتمل ليس موضع
 والآن ما ذكره صاحب التنقيح بالفتح والضم فان المراد بالموجب اللزوم
 خذ لالة اللفظ في لازم المعنى لا يكون مجازا كما ان لفظ الساء اذا اريد
 البكل المتعرج الى التجامعة التي هي لازمة للسد بطريق لا لازم ولا يكون
 مجازا وانما الجواز هو للفظ استعمال في لازم ما وضع له من غير ارادة الموضوع
 ولين سبنا ان البين هو المعنى المجازي ولكن لا يتم الجمع بينهما في الارادة لانه في
 البين لم يثبت الذر والقائل يقول هذا الجواب انما يسمع اذا نوى
 فقط اما اذا نواها فقد تخفى ارادة الحقيقة والجواز فان قلت لا جرة بارادة
 الذر لا يثبت بنفس الصيغة قلت فلا يمنع الجمع في شي لم يصور اذا لم يصبر
 ارادة المعنى الحقيقي والقرب ان يقال كلمة على حقيقة في اجاب الجواب
 الجواب لازم من الجواب وتجرى الجواب بين لانه في فهمه ان الجواب
 الكناية والكناية تحتاج الى النية ولم يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز في الجواب
 مراد بطريق الكناية في لانه لفظ بخلاف شري القريب فانه ليس لازم
 لا عناه لوجوده بالارت والنية وانما ثبت المعنى حكما عينا باستار النية

اللفظ

عدم لقوله لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتره فيعتقه لا بطريق الكناية
 فلا يحتاج الى نية وطريق الاستعارة اي الجواز الاتصال بين السبب ^{السبب} ^{السبب}
 او معنى اراوه بالمعنى ان من المهور حتى لا يقع نسبة الرجل سدا باعتبار الحيوة
 ولا نسبة الابطح والمجهر سدا لعدم شهرة الاسد بها كما في نسبة السباع سدا
 لشبابها في السباع والطير سدا لثباتها في العورة هذا في الحيات والبرص
 الاتصال من حيث السببية والتعليل اي الاتصال بين السبب والسبب ^{السبب}
 والمعلول لظهور العورة اي لظهور الاتصال الصوري في المحسوس او معنى السبب
 كونه طريقا الى المسبب ومعنى العلة كونها مقبلة له والمعنيان لا يوجدان في ^{مطلوب}
 والمعلول فيكونان متجاوزين صورة كما بين المطر والساء والاتصال في المشي
 المستوع كيف شرب في محل الضرب على حال متعلق بخروج والمعنى اتصال
 مستوع بعقد مستوع في المعنى المستوع مقول لا في معنى شرب ذلك العقد المستوع
 لظهور المعنى وهو خبر لقوله والاتصال اي اتصال المعنى كما في البنية والصدقة ^{وهو بذلك مستوع}
 كل واحد منهما يملك بغير بدل فيجوز استعارة احدهما للاخر فيستعار لفظ
 الصدقة للنية فيما اذا اتفقت على المعنى حتى يرجع والاول الى الاتصال
 من حيث السببية والتعليل على نوعين اتصال الحكم بالعلة كالصالح الملك
 بالشر او بوجوب الاستعارة من الطرفين لان الاخرى من العلة المعلول
 فيكون العلة مفقودة الى الحكم من حيث الشرعية والمقصود وان الحكم لا يثبت بدون
 العلة فيكون مفقودا اليها في الوجود ولما كان جهة الاتفاق مختلفة لم يلزم
 فلما ثبت الاتصال في الجاهل عمت الاستعارة فان قلت هذا انفسيم
 الى نفسه والى غيره لان السبب في الشرعية ما يكون طريقا الى الشيء غير اتصال
 اليه وجود ولا وجوب هذا هو المراد من النوع الثاني والعلة باضافته
 الوجوب والوجود فيكون غير فلهذا ليس المراد بالسبب ههنا المعنى الشرعي
 بل المعنى اللغوي وهو ما يكون طريقا ومقتضا الى الشيء مطلقا وهذا المعنى التعليل
 والسبب فيصح ان يكون مضمنا لها في اذا قال ان شربت عبدا فموت فموتى
 نصف عبدا فموتى نصف عبدا فموتى بالملك اي قال عبت

النية المستوع بها اذا اريد السبب المستوع بها

قوله لن يقع نسبة الرجل بانه يمتنع الاستعارة اذا
 لم يكن مضافا لسا او كان مضافا لسا كن لم يكن
 مستوعا به وكذا نية من قبل الاول الجواز في السبب

يريد ان يمتنع الاستعارة اذا لم يكن المعنى مضافا
 او كان مضافا لسا كن لم يكن المستعارة
 وكذا نية من قبل الاول الجواز في السبب

مولد لا يغيرها صفه العمان فلو دخل بالبعد خرابا بحث
عمر

قوله لو قال لما رأته قل ان العاقبة لاراء ملك الرقبة وهي مستقيمة
كروال ملك المستقيمة يكون سببا له ككونه مفضيا اليه وليس
عليه موضوعه له لخل الواسطة وهي زوال ملك الرقبة

وله وانما استعارة المذموم للمذموم هو السبب واللازم هو السبب وانما أطلق عليه ذلك لان من الجائز ان يقال
من المذموم الى المذموم والمراد ان يكون المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
او المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم

الطلاق بالحقائق لغة وسرها اما لغة فلان كل منهما للعلمة والرسالة اما
سرها فلان كل منهما لانه الملك فيجوز استعارة كل منهما لآخر وانما قلنا
العلمة لا يجوز لان شرط جواز الاستعارة الاتصال وهو انما يتحقق بال
والسبب بغيره الى السبب لانه فرع والسبب مستغن عنه في ذاته لقابلية
وبتو السبب به من المورالات فغاية في جاز تحته عنه فان في شجرة
موجبة بحسب تلك الرتبة وفي المنفعة ان اذا كان السبب محتضا بالسبب
الاستعارة من الجائز بان يكون بمنزلة العلة كقولهم اخبار الله ارأى اعصر حرا
عينا استعارة السبب وهو السبب وهو العنب لا خصاصا في العنب فاقول
ان استعارة المذموم للمذموم كيف ما كان واما استعارة المذموم
فانما يجوز اذا كان من باب ما اذا كان السبب محتضا به وجب شرط
من اللازم الى المذموم فيجوز واما اذا كان اعم منه فلا يقع الاستعارة وفيه
لانه يتحقق بجواز استعارة المذموم للمذموم وان كان اعم منها فان قلت
وروي في القرآن ذكر الحكم واداة السبب كقولهم اذا تكلمتم المواعظ اي
عقدتم والوطي غير محقق في لغة فقلت الوطي الذي يعقبه الطلاق محقق
واذا كانت حقيقة مستندة وهي بالوصول الى المنة او المنة وهي ما
وصول الى ان الناس مجرورة وتركوه صير الى الجار بالاجماع اذا حلف
بكل من هذه النحلة هذا مثال للمستندة والجائز ان لا ياكل ثمرا وان لم يكن
لما عرفت في ذلك خلاف واكل من عين النحلة لا يثبت في المصنع او لا يصح ومنه
في دار فلان هذا مثال للمجرورة فان حقيقة وجود وضع القدم حافيا ممكن
لكن الناس مجرورة والجائز في الدخول فان قلت الحلف عليه في المثال لا
عدم اكلاها وهو غير مستند بل المستند اكلاها فقلت البين اذا دخل في الشيء
للمنع فوجب البين ان يصير ممنوعا بالبين وما لا يكون مأكولا لا يكون
بالبين والمجوز شرعا كالجوز عاده حتى ينصرف التوكيد بخصوصية الى الجواب
مطلقا اي يتم ولا يجازي بطريق طلاق اعم من ان يكون بخصوصية العام وهو
الجواب لانه يتناول الافراد والاشكال والخصوصية مجرورة شرعا كقولهم

وله وانما استعارة المذموم للمذموم هو السبب واللازم هو السبب وانما أطلق عليه ذلك لان من الجائز ان يقال
من المذموم الى المذموم والمراد ان يكون المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
او المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم

وله كقولهم اخبار الله ارأى اعصر حرا اي عينا به الية
عند اهل البيت فيقول الجار ليس لا الاستعارة قال بعض
شراح الامور ان الاستعارة في الية من الماديات المحيطة
لان اهل البيت قالوا الجائز انما هو ان اسم العنب
الاصح من العنب سمان انه قال العنب اعرايا
سعدت فقلت له ما سكت قال الجار قال ان عرفة
قوله انه ارأى اعصر حرا اي عينا به الية
استعارة السبب لان العنب لا يكون خصاصا في العنب
الذي هو حرا ومن لا يكون خصاصا في العنب
السبب فقلت من شدة قوله ونزل في السمان
اي مطرا او بسبب للزق وقوله امطرت السماء
فانما هي مطرا او بسبب للنبات
قوله ولا يجوز شرعا فيصوب انما هو المطر في الية
او هو الغريق قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قوله اذا كانت حقيقة مستندة ام قال العنب
ما لا يتحقق به حكم وانما يتحقق بالمجوز فيصنع حكم
اذا صار فردا افراد الجار رة

وله هذا مثال للمستندة وهذا ان يكون الجار لا يكون
اذا كانت ما ياكل كعقب السكون الربيع فلا يثبت
بينه الاكل منها عرس

وله والمجوز شرعا فيصوب انما هو المطر في الية
التي هي من السمان والمطر ايضا رة

وله وانما استعارة المذموم للمذموم هو السبب واللازم هو السبب وانما أطلق عليه ذلك لان من الجائز ان يقال
من المذموم الى المذموم والمراد ان يكون المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
او المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم

وله وانما استعارة المذموم للمذموم هو السبب واللازم هو السبب وانما أطلق عليه ذلك لان من الجائز ان يقال
من المذموم الى المذموم والمراد ان يكون المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
او المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم

وله وانما استعارة المذموم للمذموم هو السبب واللازم هو السبب وانما أطلق عليه ذلك لان من الجائز ان يقال
من المذموم الى المذموم والمراد ان يكون المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
او المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم

وله وانما استعارة المذموم للمذموم هو السبب واللازم هو السبب وانما أطلق عليه ذلك لان من الجائز ان يقال
من المذموم الى المذموم والمراد ان يكون المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
او المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم

وله وانما استعارة المذموم للمذموم هو السبب واللازم هو السبب وانما أطلق عليه ذلك لان من الجائز ان يقال
من المذموم الى المذموم والمراد ان يكون المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
او المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم

وله وانما استعارة المذموم للمذموم هو السبب واللازم هو السبب وانما أطلق عليه ذلك لان من الجائز ان يقال
من المذموم الى المذموم والمراد ان يكون المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
او المذموم في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم
في الشيء سببا في المذموم في غيره فلهذا لا يشترط في الاستعارة ان يكون المذموم

فقد ان الله ارسله بالبينات
التي هي الايات

والتعذر ان يقول تنقص هذا الالهي الالهي السابق
وتصور الالهي لشئ مخالف قول الله يوسف
واستأذنه كون الالهي في حوزة صهيح موجب للحكم
بانه تعذر العذر

بجمله فسر

وله فقلت بردي قول به اي من المذكورين
في الحكم وهو الحكم ربه وله بعده هذه
وكذا اوله لا منه هذا لانه لا يقع عند
معي اللفظ وامكان العمل بالجاز ربه

وله والذكر والذكر حسنا لا خلاف في ذلك
الحكم من حيث المعنى هو البنية فيخلق الحكم بالمعنى وهو عدم
فصله عن الحكم في المعنى او اجابا وافرار الى ما كان
جاء اعم من ذلك ربه
سلكه بعد الجواب

في الحكم وجب الرجوع باعتبار الحكم وحكم الجاز راجح لانه اكثر سمعا لا فان قلت
بردي قول به بردي قوله بعده هذه بنيت لا يفتقر عند مع ان العمل بالجاز ممكن
او البنية سبب للحركة كالبنوة قلت انه لا خلاف في وقوعه في الواقع
هذه بنيت حكمية بحسب البنية وهذه الازات ليست بحركة كالحركة فاضافها
اليه كاضافة العنق الى الجوار فليعلم الحكم لان المشار اليه اذا كان جسمي
يتعلق الحكم بالمشار اليه واذا كان غير جسمي يتعلق بالمعنى والجملة المشار اليه
كالوابع فيها على انه باقوت احمر فاذا لم يمتد بغيره لوجوه المشار اليه ولو
انه زجاج لا يتغير لحد المسمى والذكر والذكر حسنا لا خلاف في ذلك
فلا يغير نصيب الكلام في المعنى وقد يتغير حقيقة الجاز معا اذا كان الحكم متنا
كما في قوله لا مرانه هذه بنيت وهي معرفة النسب وتوليده ككلمة ارجح كبريتا
حي لا يقع احدهما بذلك اجابا اي سواء اصر على هذا القول او اكد بغيره
انه اذا اصر على ذلك يفرق المعنى بينهما لان الحركة ثبتت بهذا اللفظ
لانه بالاصرار صار ظاهرا لا يمنع حقا في الجمع فيجب الفرق في كافي الجب والعد
الحقيقة وبما تتعد الحقيقة وهو النسب في الابرستانية فظاهر وانما في قوله
بسته فلان الشرح بكذا لانه في الخبر وانما تتعد المعنى الجازي فلان التبريم
الذي ثبت بهذه بنيت التبريم الذي يقتضي بطلان السكاح لان البنية اذا
ثبتت نظر الحركة من الابرستانية في وسع اثباته والذي في وسع اثبات
تبريم يقتضي محال السكاح السابق ويكون حقا في قوله كالظان في اللفظ غير صالح
في قوله معرفة النسب لانه لو كانت محمولة النسب في بنيتها وثبت النسب
كذا في المحيط وقيل الحكم في محمول النسب كذا في الحكم لان الرجوع
بالنسب صحيح قبل تصديق المقلد اياه ولا يمكن العمل بموجب هذا القول
بالقول وانما وضع المسئلة في معرفة النسب لان تعد العمل بالحقيقة فيها
والحقيقة شرت لما فرغ عن بيان الحقيقة والجاز شرت فيها بترك الحقيقة
خمس بالاسم فبالله العادة في تركها كذا في الصلوة ويجوز ان الصلوة
لغة الدعاء كما في قوله عزم واذا كان صاغا فليصل اي ليعزم ثم نعت الى الاكابر

وله وانما وضع المسئلة في معرفة النسب
ان يقال اذا كان الحكم في محمول النسب كالصلاة فافاد
النسب بالمعروف اجاب بان النسب لا يظاهريه
تعد العمل بالحقيقة فيها لان حركته في قوله صحت
سلكه بعد الجواب

وله ثم قلت الى ان اليهودية علمهم انهم خلقوا في
السمعة بل هي موضع حد بابتداء او سقوط استمرارية
السمعة وكما في المعروف السراج انما يتبع في القول انما

الى الاركان اليهودية وسمعت فيها وترك معانا لغة فلو نذر ان يصير محلا الى
وكذا في لغة القصد ثم نقل الى القصد الى مكة للنسك المعروف وبذلك اللفظ
في نفسه كما اذا حلف لا باكل لحم لم يجزيت باكل لحم السمك وعندما كانت تجزيت
لان لحم سمكة وهذا لا يصح فغيره والعلما فمذكورة في ذلك بالعرف لان لحم السمك
لم يستعمل في حال اللحم في الباشا وبما بعد له في اللحم فلا يدخل في اللحم والعرف مع
في البين وذهب في حال السلم واما بعده الى النظر في ما خذ الاستغفار ولحم
السمك فخصيص في اللحم بل لانه استغفار اللفظ فان اصل تركه بدل على هذه
والقوة يقال انهم الفاعل اي استغفروا لسمي اللحم بهذا الاسم لقوة فيه بخلاف
قوله في الدم وليس للسمك دم والاعاش في الماء وتشرط وجهه لحد في
صاحب الكشف لقائل ان يمتح كونه ما خذوا عما ذكر ان قولهم انهم الفاعل
انما هو لكثرة اللحم بكثرة الفاعل ولا يكون له ما خذ بدل على السدة والقوة الى
هنا كلامه ولقائل ان يقول لو كان لحم السمك مخصوصا بدلالة الاستغفار كما
اللفظ مجازا في لحم السمك وليس كذلك لان الله لم يسمه لحم في قوله ومن كل ثمر
الحطابا ويكون ان يقال المراد كونه ما خذوا ان وضعه لذات باعتبار معنى
هو المقصود بشهادة الدولة فان لم يمتح كونهما تركبت وارت مع ناديه
منه السدة والقوة ومنه ذلك المأخوذ للواقعة العظيمة وانهم الفاعل وانهم الجرح
للبر والمخ ليعقوى الطعام به ولو اكل لحم الادي والخبر ربحت في هذا الطريق
ولا يجزيت نظر الى العرف وقوله كل مخلوك في حلال يتناول الجباب
ولا يفتقر لان الكاتب كالحمد او كان مخلوكا من وجهه ومن وجهه ولا يتناول
المخلوك المطلق المصروف الى الكمال ويتناول المبر واما قوله فيجب ان
الملك فيها كمال والرقاقص عكسه اي عكس ذكرنا المستلزم للحلف بكل
العاكته من حلف لا باكل الفاكهة فاصل الرمان والربط والعنب لا يجزيت
عند ابي حنبلان في هذه المسئلة كما في معنى التفكه لان الفاكهة اسم لا يتم
ويشترط زيادة على ما يقع به قوام البدن فيكون الفاكهة اسما لما هو تابع و
البدن يحصل به قوام البدن فيكون فيها وحده فاذ لا يدخل في الفاكهة

ن

ادوية

الادوية

وله ثم قلت الى ان اليهودية علمهم انهم خلقوا في
السمعة بل هي موضع حد بابتداء او سقوط استمرارية
السمعة وكما في المعروف السراج انما يتبع في القول انما

قوله باعتبار قوله في الدم الذي هو قوى الاصل في قوله
قوله والاعاش في الماء او الدم حار والماء بارد فيها
منافة طبيعية بغير واسطة وانما ان قوله لا يكون
بحسب عنة بالامانة لو كان مخصوصا بدلالة الاستغفار
لما كان الجاز في حال اللحم بالجميع ليس مجازا بل كافي
عليه لفظ العام حقيقة او المنكر يفتقر على المتناهي
مع انه مخصوص بالامانة وهو قوله لم يفتقر المنكر وان
احد من المنكرين سمار له ربه
قوله يمكن ان يقال لم يمتح كونهما تركبت وارت مع ناديه
منه ان يكون له ما خذ بدل على السدة والقوة كالحكم
لح م كلف تركبت في بنيتها من السدة والقوة كالحكم
ويبلغ ونحوه في قوله اذا ابرأ وانهم الجرح اذا استند
وذلك ما خذ به الاستغفار وان سئل عن الكثرة
في بعض المواضع على ان اعتبار المذموم او المسمى باللام

قوله ولو اكل لحم الادي والخبر ربحت في هذا الطريق
في حال السلم ومنها بعبه وهو النظر في اخذ الاستغفار
بجنت في قوله لا ولا هو المنكر بالعرف لان كما
لا يستعمل في حال اللحم في الباشا وبما بعد له في اللحم فلا يدخل في اللحم والعرف مع

وهو ان نكاح من عدم الحنث في المنكحين
وفي هذا ربه

فصل في بيان ترتيب الحروف في الكلام
 قولنا حرمت عليكم النساء والطعام الى ان المراد منه تحريم الفعل المقصود
 منه وهو الواجب في الاول الاكل في الثاني وكلتا نغول التحريم اذا اضيف الى
 العين كان ذلك اشارة الى ان يكون محلا للفعل وهذا كالمسح
 والمنع نوعان منع الرجل عن الشيء كمنع الطعام عن اكل الخبز ومنع الشيء عن الرجل
 بان رفع الخبز من بين يديه فاضافة التحريم الى العين من النوع الثاني ولا يفسد
 فيه مع هذا التوجيه الصحيح وتصل بما ذكرنا اي بالتحقيق والجارح حروف المعاني
 اي بحروف التي لها معان واطلاق الحروف على المذكور في هذا الفصل
 التعقيب لان التعقيب اسم شل اذا وسمي وغيرهما وحروف العطف اكثرها ووجوب
 ذكر الاسماء فيما بين الحروف استطراداً للمناسبة حكمها حكم الحروف وجه اتصالها
 بما ذكرنا انها تارة تسهل فيما وصفت له فتكون حقيقه وتارة في غير ذلك فتكون
 مجازاً فالواو والظن العطف اي لطلب الجمع في غير موضع المعارنة كما زعم بعض
 اصحابنا انها للمعارضة على ما في يوسف ومحمد ولا ترتيب كما زعم بعض اصحابنا
 محضين بقوله لم اركعوا واحمدوا او اركعوا معقد على السجود بل خلاف افادته
 الواو فتقول الواو لو كان مفيداً للترتيب لكان في ان يقال جازية زيد وعمر قبله
 ولان الغاء للترتيب فهو كان الواو ايضا لم يحصل التكرار وهو خلاف اصل
 وما ذكره معارض بقوله وسجدى واركبى وفي قوله لغير الموطوءة ان حركات
 فاصلة طالق طالق وطالق اما تطلق واحدة اذا وقع الشرط عند التعقيب
 هذا الاستدراك الى رد ما زعم بعض اصحابنا من ان الواو للترتيب عنده وللمعارضة
 عندها بما قبل هذه المسئلة المذكورة في الكتاب لانها لو لم تكن للترتيب عنده
 لو من جملة ما يتعلق لو لم تكن للمعارضة عند ما وقع الاول ولما كان ذلك
 لان موجب هذا الكلام ان يقرأ في كلامه بغير الواو يعني ان ترتيب لم يبن
 الواو بل بناء من ذكر اللغات متعاقبة على وجه يتصل بالاول والشرط بل
 والثاني بواسطة لاق قوله وطالق جملة فصفة منقولة الى الكلمة فتعلق
 بعد تعلق الاول بالواو اسطين فاذا تعلق بهذا الترتيب نزلت كذا عند

قوله ولما كانت الثانية والثالثة والاولى كذا النسخ العطف
 ولا بد منها في بعضها غير

قوله ولما كانت الثانية والثالثة والاولى كذا النسخ العطف
 ولا بد منها في بعضها غير

قوله ولما كانت الثانية والثالثة والاولى كذا النسخ العطف
 ولا بد منها في بعضها غير

قوله ولما كانت الثانية والثالثة والاولى كذا النسخ العطف
 ولا بد منها في بعضها غير

قوله ولما كانت الثانية والثالثة والاولى كذا النسخ العطف
 ولا بد منها في بعضها غير

عند وجود الشرط فلما نزل الاول قبل الثاني والثالث لم يبق للثاني والثالث
 محل في قولنا موجب الاشياء اي ان تراكب بين المعطوف والمعطوف عليه
 المتعلقين بالشرط بل واسطة وذلك لان قوله وطالق جملة فصفة جازية
 بغير شرط فيصير ما يتم به الاول وهو الشرط شرطاً في الثانية والثالثة
 الثانية والثالثة الاولى في التعلق بالشرط فيصير جملة وليس بين الجازية
 ما يوجب صفة الترتيب فلا يتغير بالواو وهذا اذا قدم الشرط اما اذا
 اخبره بغير الترتيب انما قال ان الشرط متغير فاذا وجد في اخر الكلام
 متغير متوقف اوله على اخره كما في الاستثناء فتعلق الجازية المنقطة وقعة
 ما في اخر السلام وصاحبها تقوم الى قولها فاذا وردا في قولها شكلاً بانه
 التعاقب في ارضه التعاقب وذلك لا يوجب التعاقب في الوقوع وانما
 الترتيب في الوقوع بلفظ يوجب تفرق ارضه الوقوع كمن ولم يوجد
 وبان المتعلق ليس بطلاق في حال بل صلاحيه ان يقع طلاقاً عند وجود
 الشرط فيا لم يكن طلاقاً في الحال لا يقبل صفة الترتيب لان الوصف ليس
 الموصوف فكان العبرة بحال الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب تفرق ارضه
 الوقوع واذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق اما يوجب
 هذه المسئلة ايضا فانه ان الواو للترتيب عند علمنا والا يقع الترتيب كما
 ذهب اليه السافعي في القدم لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فزال
 الوهم بقوله لان الاول وقع قبل الكلام اي قبل الفراغ عن الكلام بان في مقابلة
 ولا يه لغوات محل التعريف لا تعجز موطوءة فلما الثاني والثالث طلاقاً
 لان الواو للترتيب لا يقال قد تغيرت مصادر الكلام باخذه لانه ترتيب
 المحرمة الغليظة وكان ينبغي ان لا يقع الطلاق باقوله لاننا نقول اخره ليس متغيراً
 مقتران حكم اوله المحرمة الخفيفة وحكم اخره المحرمة الغليظة وكلها مارة باللفظ
 فيكون مؤكداً واذا وقع فتكون امين من اجل يعقد واحد او يعقد
 بغير اذن سولها وبغير اذن الزوج وقبل الفسخ الاخر صار النكاح متوقفاً
 على اجازة كل واحد منهما فان نقص احدهما انقضى وان جاز فوقع

قوله ولما كانت الثانية والثالثة والاولى كذا النسخ العطف
 ولا بد منها في بعضها غير

قوله ولما كانت الثانية والثالثة والاولى كذا النسخ العطف
 ولا بد منها في بعضها غير

قوله ولما كانت الثانية والثالثة والاولى كذا النسخ العطف
 ولا بد منها في بعضها غير

قوله ولما كانت الثانية والثالثة والاولى كذا النسخ العطف
 ولا بد منها في بعضها غير

قوله ولما كانت الثانية والثالثة والاولى كذا النسخ العطف
 ولا بد منها في بعضها غير

قوله ولما كانت الثانية والثالثة والاولى كذا النسخ العطف
 ولا بد منها في بعضها غير

قوله ولما كانت الثانية والثالثة والاولى كذا النسخ العطف
 ولا بد منها في بعضها غير

وله فبدت بقوله وقبل الاخر انما فيه بقوله فبدت بقوله
القول بطلان قول الله يوسف وحده فانه يجزى ان قوله
الواحد في النكاح كان يقصر على قوله زوجت فلان
فلان وظاهر المذهب عدم جواز الا ان ينقطع طهر
العقد بان قال زوجت فلان فلان وقيل ان
فانه ينقطع لتمامه وتوقف على الاجازة لشرطه وانك
منزلة فصولين

وله ان التوقف بعد النكاح كان انما هو في
صحيحه ولا فلا والامة ليست بجزء من النكاح بل
فقد يكون محل التوقف كما في نكاح كحل

وله ان العقد من المولى جاز ان يقال انما هو
لا زمانه من المولى وهو في اجازة الزوج فقط
اجازة المولى جاز ان يقال ان المولى سقط بالان
لها وصار حرة فلا يتوقف الاجازة عليه ايضا
لسقوطه

وله ان مقتضى الامتنان ان يزوج في صورة تعدد المولى
لاعتقاق الامتنان مساهمة بواحدة

الاخر قد بدت بقوله قبل الاخر ان المقتضى الواحد لا يجوز ان يتولى طهره النكاح
كما اذا قال زوجت فلان فلان فغيره كما خلا في لايه يوسف وفي النهاية
هذا اذا تكلم المقتضى بكلام واحد وان حكم بطلانها كما اذا قال زوجت
فلان وقيل ان مقتضى التوقف انما هو في المولى بده حرة وبده
بطلان النكاح الثانية وبده المصلحة فوهم ان الواو للترتيب اذ لو كان الواو
لمطلق الجمع لصار كانه قال اعقبتها ويصح نكاحها فانه بقوله انما بطلان
الامة لان مقتضى الواو بطلان حكمه التوقف في حق الثانية في لايه اجازة
لانه لا حل للامة في مقابلة حرة حتى لو تزوج امته نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة
نكاحا موقوفا او موقوفا بطلان نكاح الامة لان التوقف يعتبر بانتهاء النكاح
لان ما كان رجعا الى المحل لا يفسد بالبدا والبقاء فيه سواء والامة ليست بمحل
منقضية الى حرة حال التوقف ولزم العقد من جانب المولى لسقوطه حقيقة
ولما لم ينقض بقوله يبنى ان لا يبطل النكاح الموقوف للامة على حرة لايه ليس بنكاح
لانه لا يثبت به الحمل ولا يبرأ بقوله عدم لانك الامة على حرة ان النكاح انما
اذ لو اريد به النكاح والموقوف بزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يقتضي عن هذا
الاشكال ان ان يترجم الجمع بينهما في مقام التخييل كما جازي من معنى المستتر
فيه كما اذا حلف لا نكح مولى فلان فانه يعلم المولى والمخفى جميعا واليه مالم يصح
المبسوط وهو مختار صاحب الهداية ولو عتق احديهما بعينه لم ينعى المولى
النكاح فاجاز نكاح الامة لم يجز لان المولى باعناى احديهما نقض نكاح حرة
ولو اعقها بكلام مفصولا جاز الزوج نكاحها او واحدة منهما جاز نكاح
المعتقة اذ لان الحكم في حقها لا يتغير باعناى الثانية وبطلان نكاح الثانية
الا في نكاح الاجازة هذا اذا كان النكاح في عقدة واحدة واما اذا كان
في عقدتين فان كان مولى الامتنان احدا فحكم كما ذكرنا وان كان اثنين
الامتنان على التاقب فالنكاحان على حالهما فاجازهما اجازة واحدة لانها لو
انشاء العقد احدهما حرة والاخرى امة توقفا لانه لا تضيق في التوقف
واحداهما لا يملك الاجازة في ملك الاخرى في اذ كان المولى وحده

انما هو في المولى بده حرة وبده
بطلان النكاح الثانية وبده المصلحة
فوهم ان الواو للترتيب اذ لو كان الواو
لمطلق الجمع لصار كانه قال اعقبتها
ويصح نكاحها فانه بقوله انما بطلان

انما هو في المولى بده حرة وبده
بطلان النكاح الثانية وبده المصلحة
فوهم ان الواو للترتيب اذ لو كان الواو
لمطلق الجمع لصار كانه قال اعقبتها
ويصح نكاحها فانه بقوله انما بطلان

واحداهما باعناى الواو بعينه اذ النكاح الثانية وانه مسيل منه وان جازها
جاز نكاح المعتقة الواو ولو اعقها المولى بلفظ واحد بان قال اعقبتها بلفظ
نكاح واحدة منها لعدم تحقق الجمع بين الحرة والامة ولما لم ينقض قوله
متصلا زابط لان الحكم كذلك لو عتق احدهما وسكت ثم عتق الاخرى قوله
بغير اذن الزوج لاجابة الى التقييد ولهذا وضع شمس الامة المسئلة ولم
به بطلان الامة اي نكاح الامة الثانية قبل الحكم بغيرها وان زوج رجلا اثنين
في عقدتين فبده لانه لو زوجهما في عقدة واحدة لا يتعقد بطلان بغير اذن
الزوج بلفظ اي نكاح النكاح الزوج فقال اجرت نكاح بده وبده بطلان
بطلان العقدان كما اذا اجازها معا بان قال اجرت نكاحهما وان جازها منفردا
بان قال اجرت نكاح بده ثم قال بعد ما بان اجرت نكاح بده بطلان نكاح
بده المسئلة موافقة ان الواو للمقارنة فزال هذا الوهم بقوله لان صدر الكلام
يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغيره وله هذا لقوله بطلان بغير صدر الكلام
بقضي جواز النكاح وفي اخره ما يغيره لان جواز النكاح الثاني بناء على جواز
النكاح الاول والزوج لم يجمع بين الاثنين وبطلان النكاحان جميعا وانما في
الاول اذا اجازها منفردا لعدم توقف صدر الكلام على اخره كما في الشرط والاول
اي كان الكلام موقوف على اخره اذا وجد الشرط والاستثناء بعده وبطلانها
من هذا التعليل لان الواو يقتضي المقارنة وقد يكون الواو محال لقوله لعبد او
الى النكاح واستحرم بحسن العطف ههنا لان المحل لا وله فعلية انشائية والثانية
اسمية خبرية وبهنا محال لا لقطع واذا كان الواو محال والحوال شروط كونها
مستبعدة كالشرط تعلقت بحرية بالا وادخل لا يقتضي العبد بالاداء وان قلت
اذا كان محال بشرط يبنى ان يتقدم منه على العاقل فلا يكون متعلقا ومعلوم
لانه لا يكون له ان يملك الا في حال الاداء او في حال الاداء او في حال الاداء
اعترض عليه بان الغلب لا ينعى الا في كلام المهر المتقنين وهذا الكلام صدر
من غيرهم او هي حال مخررة اي والى النكاح مخررة في حال الاداء او في حال الاداء
فانما مقام جواب الامري والى النكاح مخررة او في حال الاداء او في حال الاداء

لان الشرط مقدم على المخررة في حال الاداء
او في حال الاداء او في حال الاداء

وله ان اجازها جاز نكاح المعتقة الواو فقط بما هو مقتضى
انها اجازها جاز في صورة ما اذا كان المولى منفردا واعتق
في النكاح بلفظ اي اجازها الزوج نكاحها جاز نكاح المعتقة
الا في فقط لان حاله الا جازة كمال ان انشا نكاح
الحرة وبطلان نكاح الامة لانه لا يزوج احدهما

وله ان جاز الزوج نكاح المعتقة الواو فقط بما هو مقتضى
انها اجازها جاز في صورة ما اذا كان المولى منفردا واعتق
في النكاح بلفظ اي اجازها الزوج نكاحها جاز نكاح المعتقة
الا في فقط لان حاله الا جازة كمال ان انشا نكاح
الحرة وبطلان نكاح الامة لانه لا يزوج احدهما

وله ان صدر الكلام وهو قوله اجرت نكاح بده وضع لا جازة
النكاح الموقوف واخره وهو قوله وبده لسلها لم يفسد بان
الجمع بين الاثنين نكاحا موقوفا لان كل واحد منهما مطلقا وله
كان منتهى الا بضرورة وانما في غير الاول نكاحا وله عليه
كافة الشرط والاستثناء ونحوهما للموافقة فيعين قوله
اجرت نكاح بده في العمل على كونه قوله وبده وبطلان
على ما يقتضيه ذلك من جمع النكاحين لئلا يترجم
بين الاثنين فيكون ما ذكرناه في هذا الكلام من اعتبار
ظهور ما هو كونه في النكاح من اعتبار لوجود العينة
بها منه وهو كون المخررة الاول وثبت به المقارنة
لان الواو

وله ان يحل العطف في نكاح المولى ولا يفسد النكاح
حسنه لا يفسد بغيره ولا يجب ان يذكر المولى في النكاح
الاجازة لانها في الطلاق والعتاق ونحوهما حقيقة متعين
مالم يفسد المخررة وعدم حسن العطف لا يفسد المخررة كما
في قوله بلفظ ذلك الف والى الف

وله ان المخررة لا يفسد بانها اجازت نكاح المولى
مقام جواب الامري والى النكاح مخررة في حال الاداء
فانما مقام جواب الامري والى النكاح مخررة في حال الاداء

والحال وصف الوصف لا يتقدم على الموصوف فالحرية تباخر عن الاء
واخرى من كونها فاعمة مقام الامر بحدود صلاح عندة فلا ينفك الف
كان معنى الكلام او الى الفاعل فخر المبنى الواو والبال وكل من فيها او يقال
بحرية حال الاء والبال وصف الوصف لا يتقدم الموصوف فالحرية تباخر
عن الاء او قد يكون الواو لمعطف الجمل لا يجب به المساركة في الجمل
به طابق ملبا وجه طابق فطلق اليه واحدة لان المتكلم في الخبر
كانت لان ففارقوا اذا كانت فاعمة فقد ذهب وليس المتكلم في الخبر
وكذا في قولها طلق ذلك الف وهذه الواو لمعطف الجمل لا يجب
اذا اطلقها عندا بغير جفوة لان الواو لمعطف جفوة الجمل عليها متعين نعم
وليس يعارضها ومعنى المعاضة لا يصلح ان يكون وليا لان معنى المعاضة في
الطلاق في راجد حتى ان الكلام يمنع عن الوضع في الطلاق واذا دخل الوض
الطلاق صار ممنا من جانب الزوج حتى لم ينع زوجة قبل فلو كان
معنى المعاضة اصلها لصار ممنا ومعنى زوجة واذا كان عارضا لا يصلح
ان يكون معارضا للمعنى فلا يصلح ان يكون سيرة لخصه المعطف وذكره
التي فيه تحت لان سلمنا ان المعاضة في الطلاق عارض ولكن يجب ان
بقرينة ذكر الالف معا بل الطلاق ولا معنى للمعطف لعدم المنسبة بين المعنيين
ولم يحل الجواز او الى الفاعل الى هنا كلامه ويمكن ان يقال المعطف صحيح لان
المعنيين ليس شرط عند كثره فيجب حتى قال سبويه اذا كان الكلام شرط
ترجبت المعنى بمعطف ومنها كذلك لان قولها وكذا الف وعندها
ايها بالمال ووجه المال في مقابلة الطلاق منسب شروع في معطف وان
اختلفا لفظا وقالوا اي الواو والبال في صيغة شرط وبدال في صيغة زوجة
الالف عليها شرط للطلاق ومعوضا عنه بدلالة حال المعاضة في معطف
سما وضه فصار كانهما قالت طلقني في حال كون الالف على فلما قال
كان تقديره طلقني بذلك الشرط فيجب الالف والفاء للوصف التعقيب
في ابي المصنف عن المصنف عليه بزمان وان لطف اي قول ذلك الزمان بحيث

قوله لا يجب شي اذا اطلقها عندا بغير جفوة لان كونها بعدا كما يجب
والمواضع غير الزمان

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

بحيث لا بدرك او لو لم يكن كذلك كان معارضا واذا قال ان وصف
الاء فانت طابق فالشرط ان يرسل اليه بعدا ولا يباين ولا يوجب
الثانية بعد الاء في زمان فيه نزاع لم يطلق ولا جعل الفاء في احكام العلل لان
الاحكام مترتبة على العلل فاذا قال بوجوب منك هذا العبد بكذا او قال لا
فوق حرا لا يقول للمعقب فيبقى لانه ذكر الحرية بحرف الفاء تعقيب الاء يجب ان
لترتيب ولا يترتب الفاعل على الاء يجب الاء بعد ثبوت القبول للظن
ولو قال وهو حر لا يكون قبول البيع لعدم ما يوجب التعقيب فيكون قوله
حر محتمل لان يحل اخبارا عن الحرية الثانية قبل الاء يجب وان يكون البناء للحرية
بعد القبول فلا يثبت القبول بالثبوت وتدخل الفاء على العلل اذا كانت مما
تدوم لانها لو كانت دائمة لكانت في حاله الدوام متراخية فلا يبداء الحكم كما
يقال البشير فانت اناك القوت اي الفاعل باعتبار ان القوت بعد ابداء الاء
باني فان قلت فلا يتم هذا على الحكم على العال لان الاء في كل ايت ووجه
لان العدم عارض ولما قل ان يقول كلاما في الفاء الداخل على العلة والقوت
الدائم ليس له ان يبشر بل القوت في ابداء وجوده علة لا يبشر بالثبوت
الدائم لان الالبشارة لا بدوم لان البشارة اسم لا يراو جرحا يرضى ليس عند
الحرية خبره فان قلت لم لا يجوز ان يكون من التعقيب فيكون المعنى اناك القوت
فا بشر فلا يحتاج اذن الى هذا التكليف فقلت لا بد لا يصدر ان الفاعل في قوله
او الى الف فانت حراي او الى الف لا تك حرة فبقين الحال فان قلت لم
لم يجعل الفاء وخلة في جوابه الامر على معنى ان اويت الى الف فانت حرة فقلت
الفاء على العلل ايضا خلاف الالف فقلت العلة اذا استقامت يحصل الترتيب فيكون
محلا للفاء في وجهه ولما قل ان يقول الامار وان كان خلاف الالف في وجهه
الفاء في وجهه فيجب ان يكون هو اولى والوجه ان يقال لا يصلح ان يكون في
جواب الامار لان الامار لا يمكن ان يكون مقدر ان كلمة لا تجعل المعنى
المتقبل في وجهه الائمة في الثبوت بمعنى المتقبل اذا كانت مفعولة واما
اذا كانت مقدره فلا كما تقول ان فاني اكرمتك فلا تقول اني اكرمتك

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

قوله لا يجوز في المعاضة في الطلاق ما يدل على ان المعاضة في الطلاق
فلا يصلح في ذلك لعدم شرطه في المعاضة في الطلاق في قوله لا يجوز في

والغرض من البيع هذه الوكالة لئلا يفسد البيع لعدم تعلق الالتزام بوجهه الكائن ان يفسد الوكالة لئلا يفسد البيع لعدم تعلق الالتزام بوجهه الكائن ان يفسد...

قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...

قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...

قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...

قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...

قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...

ان يبيع العتق في الذي اوقعه او تتركه وحل البيان انشاء من جهة شرط
صل حبة الحل عند البيان في اوقات احداهما فقال ردت الميت لم
لم يصدق في بيعتين احدى العتق والظهار في وجهه فيجب على البيان ولو كان انشاء
محض لم يجز او المالك لا يجز على انشاء العتق واذا اجمع فيه من بيان على بيان في ال
فاجتنب من جهة الانشاء في موضع النعمة فلم يبيع بيانه في الميت وجهه ان يظهر
في غير موضع النعمة فاجتنب عليه يعني هذا لو قال ذلك لعبد في نعمة احداهما
ونعمة الاخرى فانه ثم عرض وبين العتق في كبر النعمة بغير وجهه جميع المال فاجتنب
جهة الاظهار لعدم النعمة فلا يتعلق به حق الوارثة كالما كتب واذا وحلت كل
او في الوكالة بان قال قلت فلان ما فعلت بالبيع النويك لستحسنا كما لو قال
وكلت احداهما واتيها ببيع مبيع ولا يشترط اجتماعهما لان في موضع الانشاء
للغير والنويك انشاء بخلاف البيع فيمنه اذا دخل في المبيع او لم يزل فان لم يزل
هذا او هذا او قال بعتك هذا البعثة او عشرين بعتك البيع للجهل بالزمان
ان قال اجرت اليوم هذا او هذا او قال اجرت اليوم هذا بدرهم او
درهمين ففسد الاجارة لان كل كلمة او تجزئة من اجزاء المبيع غير مضمومة في المعقود
او المعقود به مجهول الا ان يكون من اجزاء المبيع بايعا كان او مشترا معلوما في
او مائة استثناء ما فهم من قوله بخلاف لبيع والاجارة يعني ان البيع والاجارة
لا يجوز الا ان يكون من اجزاء المبيع معلوما وكان عدد التجزئة من المبيع
في اثنين او ثلاثة بان قال بعت هذا او هذا على انك بالخيار فاحداهما
فبيع احسنا وعند زفر والسامعي لا يجوز العقد وهو القياس لما لم يبي
وجه الاحتياط ان هذه الجملة بعد تبين من اجزاء المبيع لا تفسد الى المازة لان
جواز الشرط لما كان جازا في كونه ايام فقط التي على خيار به ولم يجز اذا كان
المبيع اكثر من ثلثة اعتبارا للجهل بالزمان فان قلت المعلق في جازية شرط الخيار
هو الحكم دون العقد وهذا المعلق هو العقد والاشارة في العقد افوى في الجاهل
في الحكم فكيف يجوز الا لمان فلما المعقود هو الحكم والعقد وسيلة منه وما
فما زال لمان فان قلت فليس هذا كان الوجه ان يجوز الخيار في الجاهل في

الراجح

ليكونان متضادين المتضاوطين لان المتضادين في معنى العطف فان قلت
انه في فعل واثباته لان النكاح بانه النكاح غير النكاح بانه ومنه في ذلك ان النكاح
لان المال يقع في النكاح الا يرى انه جاز في المال وفساده ولو قال لولي
للزوج اجرت النكاح ان ردت خمسين ورها جازا النكاح او لا
لا حد المذكورين فان كانا مفروطين فيعتد بتوثب الحكم لاحداهما وان كانا
معتدين فيعتد حصول مضمون احدهما اقل من كون او موضوعه لحد المذكورين
مختار من لمانه ونحوه لاسم واليه ذهب عامة اهل اللغة وذكر صاحب التفسير
وجاءه من الوجهين انها موضوعه للشك فاذا قلت رأت زيدا او عا
اجرت عن ذينة كل منهما على سبيل الشك وانك لم زها جميعا واما
رايت احدهما ولكن شككت في معرفة ذلك في جعل كل واحد منهما ان
يكون هو المنة والى يكون وفي غير موضع موضوعه للتخيير والى باخذ الشك
انما يتحقق عند التيسر العلم بنية وذلك انما يكون في الاجارة دون
الانشاء لانه لا يثبت الحكم ابتداء وجهه قول فخر الاسلام ان الشك في
مضمون اني لمان بان في موضع كذا فوجب الشك لان الحكم وضع
لانها م فان قلت الشك فيكون مطلقا لغيره فيحتاج الى ان يغيره
بلفظ او قلت لفظ الشك قد وضع لغيره فلا يحتاج الى لفظ اخر او ان
خلاف اصل قوله هذا خرا وهذا القول لا حد كما خرد كون اول المذكورين
اولي من كونها للشك لان موضع استعجال لا يخرج عن المعنى الاول ولا يوجد
التي لا في الجرح وهذا الكلام انشاء اي انشاء للجهة فيجعل الجرح يصح ان يكون
جرحا عن جهة سابقة فاذا لم تكن جهة سابقة جعل انشاء احتراز عن
انشاء شرعا واخبار حقيقة فوجب التخيير يعني حيث انه انشاء
شرعا وجب اختيار العتق للمولى بان يكون له ولاية انشاء هذا العتق
ايها شاء ومنه حيث انه اخبار لغة اوجب الشك ويكون اخبارا بوجوب
فعله ان يظهر في الواقع واليه اشار بقوله على احتمال انه اي اخبارا
ايضا العتق ايها شاء بيان اي اظهار لاني الواقع يعني لا يكون ان

قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...

قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...

قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...

قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...

قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...

قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...

قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...
قوله فاجعل عليه كذا في البيع لا يفسد البيع...

الثلاثة عندهما كما في شرط الخيار فوق الثلاثة فلو شرط الخيار فوق الثلاثة
 بالانحراف عنقول المبيع فلا يجوز الا لحاقه به وفي المهر كذا كتب عندنا يعني قال اذا
 زوج رجل امرأة على الف حلة او على الفين الى سنة ثبت الخيار للزوج ان يحل
 الخيار اي ان كان الخيار عقدا بان كان المالا من ممتلكين وصفا كما ذكرنا او
 كما اذا تزوجها على الف درهم او مائة دينار يعطى اي المهرين بناء وفي القدين
 يجب الاقل يعني ان لم يكن الخيار عقدا كان الف والالفين او الا حلة
 والالف الموجبة لزوم الاقل ولا فائدة في الخيار بين الفين والالفين جنس
 واحد ولا وجه للرجوع الى مهر المثل لانه موجب لنكاح لا تسببه فيه والخيار لعدم
 ولذا لو طلقها قبل الدخول تجب نصف الاقل انما اعلم ان في القدين
 لا يفيد لان الحكم في غير القدين كذلك فيما اذا تزوج على هذا العبد او على
 العبد احدهما او كس بجك الا وكس عندنا وعندنا يحكم مهر المثل المسئلة
 في المظومة وعندنا اي عندنا يجب مهر المثل في هذه المسائل لانه هو الواجب
 الا في النكاح وانما بعدل عنه اذا كانت التسببه معلومة ولم يوجد نص
 ثم عندنا في مسئلة الف حلة والالفين الى سنة ان كان مهر المثل الفين او
 اكثر فالخيار لها وان كان اقل فالخيار للزوج يعطى ايها شاء وفي
 الكفارات كفارة البين وهو قوله وكفارة له طعام عشرة مساكين
 من اوسط ما يطعمون اليككم او كسوتهم او تحرير رقبة وكفارة الحنك الواجبة
 بقوله ثم فدية من صيام او صدقة او نسك وكفارة جزاء الصيد كقوله لم
 ومن قبله شك من فدية او مثل قتل النعم الا انه يجب احد السبب اعني ما يكون
 المكلف مخيرا باءاد واحد من هذه السبب او احوال لا باءاد فلو ادعى
 الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد وهو ما كان اعني فدية ولو ترك الكل جاز
 على واحد منها وهو ما كان اذ فدية لان الفرض يسقط بالاداء في القدي
 بين الخيار والاباحة انما اخص في الخيار فاذا قبل ما ليس الفها او لم يبين يجوز
 اخيار احدهما ولجميع بينهما بخلاف ما اذا قبل طلق امراته فلا فدية او فدية
 اجمع بين طلقها حلا فاللغير وهم العرا قيون والمعترة فان الكل يجب

وله لزم الاقل لانه من جنسها وهو الصورة الاولى
 وفي الصورة الثانية الف الموصلة

وله اعلم ان في القدين لا يفيد بغيره اختيارا بل هو
 انقضاء وانما في القدين بيان الواقع لا الخيارات

وله انما اخص في الخيار بربا خصه بالاباحة وعنه الخيار
 جنبا تحققت تحققت في جنسها الخيرة في الكس لا في طلق
 عندنا هو المطلق كما بناه ودرلان ثم شرط صدق الاصح
 ما صدق عليه الاصح ولا يربى عليك ان توكك كل
 اباحة فخير لا كما وضعه واذ وقع عن كذا السبب اعني
 حيث قال في فدية هذا الكلام لان في طلق
 اباحة فخير لا ولا عكس عندنا

وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار
 وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار
 وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار
 وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار

عليه عندنا هم على سبيل البدل فاذا فعل احدهما سقط وجوب باقيها واذا ادعى
 الكل تاب على كل واحد منها واذا تركت الكل لاجاب على كل واحد لان المكلف
 بالجهول بخلاف ما ليس الوسخ وهو باطل فلا نتم انه مكلف بالدين الوسخ
 لانه باختيار المكلف وتروعه يصير معلوما فكذا اذا اعنى عينا عينا فاف
 المكلف كاف في صحة المكلف ولا يكون هذا مكلفا بالدين الوسخ لان
 اول ايجاب واحد لا يعينه ولا يفهم منه ايجاب اجمع وفي قوله تعالى انما
 جزاء الذين يجادلون الله ورسوله وليسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او
 يصلبوا او يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض للخيار عندنا
 لان الخيار في كل موضع فيجوز الامام بين كل نوع من انواع اجزائه قطع الطريق و
 كذا ولغيره على حسب اجزائه فيكون معنى كل مكان قوله في الجارة او
 قسوة اي بل يصلبوا اذا انقضت الحارة بقتل النفس واخذ المال بل
 ايديهم اذا احدثوا المال فقط ولم يقتلوا بل ينفوا من الارض اي يحبسوا
 يولوا او اجزائه الطريق ولنا اصل معلوم وهو ان الجدة او فدية الجدة
 ينقسم البعض على البعض وانواع اجابية متعارفة في العلف والحقة وكذلك
 ويسجل ان يجاقب باخف انواع الاجزائه عند غلط اجابية وباطلها خفيها
 وقد ورد بيان تقسيم الاجزائه في احوال اجابية بما روي عن ابن عباس ان
 وادع با برزة ان لا يعينه ولا يعين عليه فاجاب ان يسري بدينه الاسلام فقطع
 اية برزة عليهم الطريق فنزل جبرائيل عليهم السلام ففهم ان من قتل واخذ المال صلب
 ومن قتل لم يأخذ المال قتل من اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله ففهم
 ومن افروا لا خافه ثلثي من الارض فان قتل نفس ارادة الاسلام لا يحل
 كونه حربيا ولا يحل يجب بقطع الطريق عليه وان كان مستأثرا فلو
 قتل احكام الاسلام فانهم كانوا مسلمين او يقال جاءوا في قسوة الاسلام ففهم
 اهل الذمة ولا يحل وجب بالقطع على اهل الذمة وقالوا اذ قال لعبد وادع
 هذا اخره وانما بل لا يثبت به شيء لانه لا احد من اهل الذمة يدين
 لا اهل الذمة وذلك لان اهل الذمة ليسوا بالاعيان والاعيان يجب قتلهم

وله انما اخص في الخيار بربا خصه بالاباحة وعنه الخيار
 وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار

وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار
 وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار
 وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار

وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار
 وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار
 وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار

وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار
 وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار
 وله ان من اباة من الحيض المستوي في القدي بين الخيار

في سبيل الله
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

وذلك اي ذلك الواحد لا يعم على كل الحق اي غير صالح له وانما يصلح له واحد
المعنى وهو العبد وكذا قل ان يقول ان ايجاب العلق انما هو على العبد
عليه انه احد الشئين لا على المعنوم العام اذ الحكم متعلق بالذات لا بالمعنوم
ثم ظهر هذا الكلام يدل على انه لو نوى العبد خاصة لم يفتق عندهما وفي المبط
انه يتعين بالذات وعنده هو كذلك يعني اولاً حد الشئين غير عين وان عجز
ليس محتمل لكن على احوال الشئين في لو كانا عبيد لنا ولنا لا يوجب احدهما
في احوال الشئين حتى لزمه العبدان في مسئلة العبدان اي لو كان المذكور
عبدان اجبر عليه ولو لم يكن كلامه محتمل للشئين كما اجبر عليه العمل بالمثل ولو لم
الابد كان في قوله ان كبريتا منه هذا لا محتمل وضع حقيقة وهو لا حد عجز
عين مجازاً عما يحتمل وهو احد على الشئين وان احتملت حقيقة اي تعدد
العين حقيقة فليخو اذ كان ضم الى العبد وكانه قال هذا هو سكت وهما يتكرران
الاستعارة عند استحالة الحكم بمعنى لقول ان المجاز حلف عن حقيقة في الحكم ولم يعمد
الاجاب اليهم هنا فيبطل المجاز كانه كبريتا منه اعلم انه لو قال مجازاً
لكان اوله لا يجاز له لا يجاز عنه ويمكن ان يقال حقيقة من التبعيكة قال
اللفظ الموضوع حقيقة متبعراً عن المعنى المجازي واستعار كلمة وللعوم كسبته
بين معنومه وبين العوم في عدم التخصيص بواحد معين حقيقة بمعنى والعطف
نه حيث ان المذكورين متعيان او متعيان جميعاً كانه والعطف لا يعميه
بمعنى لا يكونه كاتبات الواو نفسه لان كل واحد منهما مراداً بفراوه وذلك
اي كونه مستعاراً بمعنى والعطف اذا كانت في موضع النفي او في موضع الا
كفر له وانما الحكم فلان او فلان حتى اذا حكم احدهما بجنس اتبعها حكم الثاني
في موضع النفي نعم ويكون كل واحد منهما مقصوداً بالنفي بخلاف الواو حيث لا
الا بجنسها لانه عطف على سبيل الجمع ولا يثبت الا بفعل المجموع الا ان يدل
الدليل على ان المراد احدهما كما اذا حلف لا يركب الزنا واكل مال اليتيم
والدليل على ان لا يفعل احدهما كون كل واحد منهما محرراً عن الآخر لا تأخر
في المنع ولو حكمها لم يثبت الا مرة كالواو لان اليقين واحدة وكذا في غيرهما

وله ذلك ان يقول ان كذا في النفي وفي الاصل لا يثبت في
اجب بان العلق لا يتعلق بالمعنوم العام ولم يقل به احد
هذا الفقهاء بل يتعلق بالذات المبهمة وهو العبد
المتشبه في الجنس من الافراد والذات المبهمة حيث انها
بمعنى واحدة بين العبد والذات لا يصلح حمل العلق فبطل
قوله وصار لقوله انه كلام

والحق في التبعي في مسئلة العبدان في الكلام في التبعي
جاء في حقيقة لعدم الصارف وفي هذه المسئلة مصرود عن
حقيقة وهو الواحد لا يعم على الصارف وهو عدم صفة
الذات في الحكم المجاز وهو الواحد المعين او المعين المجاز المحتمل
من الابداد صفة الكلام النفي من النفي

وله في بطل المجاز في هذا المعنى انما الصارف لا يصلح وفاته
عندما هو المجاز وفاته حجاب شرط في عطف النفي
اي وان كان كذلك فيبطل في حجب صفة العبد الذي
في حجب الاستعارة عند قوله ان كبريتا منه هذا
فلا يفتق عنه ردة هو لا يعميه على المعنى المجازي
كذا في النسخ والصلاب متعدياً ويجوز ان يخرجه
سواء في صفة اسم النفي ان يخرجه التبعي سنداً الى
اللفظ مجازاً لكنه لا يثبت كماله في

قوله ان كبريتا في موضع النفي مع برهانه في بطلان
فان تعدد لاهل الحكم احدهما كاصح به في الموضع

ولا يتبعها في موضع النفي انما هي بجنس اليقين انما هي
عن حكم احدهما متعدياً عليه لو لم يكن للعوم نفي المجازي
لا يكتفي بالعوم فلان او فلان فان لا يتبعها حكم احدهما
ولا يجب عليه الحكم مع الآخر

منها عن كلام كل واحد منهما لا يوجب كونه معينين لان تعدد الحث بتعدد
هناك حرمة اسم الله ولم يوجب هنا ال هناك واحد مثال النفي قوله
ولا نطع منهم انما او كفوراً فاتها اطاع يكون مركباً للنفي ولو قال وكفورا
لا يكون مركباً للنفي باعته احدهما قيل لا ثم عنيته والكفورا الوليد لان عنيته
كان ركناً للثام سبباً للشك في العتق وكان الوليد فالبا في الكفر ضابطاً
لانواع الضيق ومثال الاباحة ولو حلف لا يحكم احداً او فلان او فلان
فلان استثناء من المحرم والاستثناء لا يوجب اطلاقاً ورفع قيد وك
نه لان العوم ولما لو اذن العبد في نوع يكون ما وانه الانواع كلها ولا
ان الاباحة من لائل العوم افا وكله وعود الاجتماع فله ان يحكمها غير حث
واو العطف الا انها تفرق الواو انه لو جالس واحداً من الفريقين في قوله
جالس الفقهاء او المحمدين كان جازاً ولو قال جالس الفقهاء والمحمدين لم يجز ان يجلس
كل واحد من الفريقين فصاروا بغيره باعته صحيح والواو يوجب ان قلت انما صار
الى المجاز اذ لم يمكن الاجراء على حقيقة ما المانع من جعل اوصلي حقيقة وهي المذكور
قلت المانع خلوا الاستثناء بعينه لو حصل عليها لان معناه لا يحكم احداً
هذين الشخصين فاتها كل حكم يثبت لانه حرم على نفسه كلام جميع الناس الكلام
تخص غير معين فاتها كل حكم هو معين فيكونه مراداً فيلغو معنى الاستثناء وتصار
كله او بمعنى حتى والآن او احداً لعطف لا حمل فالكلام بان يكون احدهما اسماً
ال خوف فلان او احدهما ما ضيقاً والآخر سبباً وحمل الكلام ضرباً عاماً
يكون الفعل الاول محمداً والفريق بين حتى والآن ان حتى هي بمعنى العطف
كلية الا ان وكذا في النفي جزاً من الاول او عنيته شرط في حتى دون ان ان لقوله
ليس لك من الامر شيء او يوجب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون او همنا محض
حتى لانه لو كان على حقيقة فاما ان يكون معطوفاً على شيء او على ليس الاول عطف
الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو ليس بحسن بل
حقيقته استتية للغاية لان كلمة اول المذكورين وتعيين كل منهما ما عنيته
فاطع لا احتمال الاخر كما ان الوصول الى النهاية فاطع للفعل ونفي الامر محتمل

او هذا

وله هذا

وله ان تعدد الحث انما هو في الابطال عند قوله في
ان يقول او لم يتعد اليقين لا يتعد الحث

وله ولو قال وكفورا في حث او يثبت قبل اسطران المقصود
بالنفي قد يكون في صورة الواو ايضاً كما في قوله لا ينجس
ولا لا ينجس وكذا في الظاهر ان الابطال في النفي
قائم للعوم ان يكون في هذا الكلام على البناء وعجز
من غير نظر الى الدليل كما ينبغي

قوله فلان يحكمها وكذا اذا قال انه لا يركب الاقلام او
ليس يقول منها وقالوا في قوله ان يركب الاقلام
ورهم او يركب ان لم يركب الاقلام في قوله لا يركب
اباحة وذلك لان العوم اما في المسئلة لا في قوله
في النفي فلان قوله هذا هو الجواب خطا في قوله
كان ولا لاهم او يركب استثناء من المحرم

وله انما في النفي وان في النفي في النفي
على انما في النفي وان في النفي في النفي
نفي الباطل في النفي وان في النفي في النفي

وله ويجوز الحكم ضرباً عاماً وذلك في النفي اذ كان
الكلام ضابطاً لبقية النفي فالفعل الواقع بعد الواو
النفي والنفي محتمل ان يتعدا في بطلان قوله لا يركب
به الدار او اقل منه الدار اليوم فان اوها للجنس
بمعنى العامة وان جسي وانما كانت لان النفي يعميه
موقت لا يصلح عامة للمعروف بوجوب العوم فاذ اطر
الا والجنس في اليقين الاول وطلعت الثانية ان
غير نفسه في انما تحت باعته اليقين فاذ الزم
باحد ما طلعت الاخرى وشرط تحت اليقين الاول
والوجه في الدار الاولى في الثانية رك الزم

قوله اوها من حيث هذا قول الفراء وقال عيسى ان ايمان ان
انما معنى ان ان وهو مذهب سيبويه كذا في مع الالملي

على معنى ليس كسائرهم متى في عذابهم او استبصا لهم او هداهم الى ان يوب
 عليهم يعني نفى الامر متد في جميع الاوقات والوقت وقوع ثوبتهم فنفذ فيقطع
 امتدادوه بسبب نزول الآية ان النبي عمن استاذون ان يرفع عليهم فنفذ فيقطع
 وروى انه عمن لما نفي وجبه يوم احد سأل اصحابه ان يدعوا عليهم فقال عمن
 لعنا ولكن يعني داعيا اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فزلت الآية ونهت
 عن الدعاء عليهم او سوال الهداية لهم وفيه بحث لان اذا كان بمعنى حتى و
 تكون الغاية تنهي النهي عن الدونية كما في قوله لا تترك او تقضي شي
 فان الملازمة تنهي عن الفضا فجمع الربا عليهم او سوال الهداية والاول
 منقطع والآخر مخصص اي من كائن ان يقول العدو اني حقيقه عند فخذ الحق عليها
 فانه ذكر في الكشف ان قوله او يوب عليهم عطف على ما قبله وهو يوبهم
 وقوله ليس كسائرهم الامتناعي منقضى والمعنى انه ما كسائرهم فاما ان يوبهم
 او يوبهم او يوب عليهم ان اهلوا او يوبهم ان صرنا على الكفر وليس كسائر
 امرهم من انا انت بعد مبعوث لانهم واليه اطلاق فساد العطف
 ما ليس حسنا ليس حسنا وكان الاوان بطرح المعقوله لا خلاف الكلام وتعد
 العطف يكون باعتبار عدم فعل منصوب فيما قبله وليس كسائرهم
 تنه وعدم صلاحية المعنى للعطف وفيه نظر فان فقدان المنصوب في الكلام
 لا يمنع العطف لان العطف في الجملة ليس تنه الامتناع في الاعراب لا يرى
 الى قوله لا تنه عن خلقي وثانيه متد فان ثانيا منصوب باضمار ان يوبوا
 ولم يبين متد ولم يمنع من الاجراء في الحقيقة وهي الجمية وحتى للثانية اي للثانية
 على ان بعد ما غايه لما قبلها سواء كان جزء منه كانه اكلت السمكة في رأسها
 غير جزء كانه في فمها الفجر واما عند الاطلاق اي عند عدم انقطاع الترتيب
 فالأكثر على ان بعد ما دخل فيما قبلها كالي اي كان اني للثانية وتعمل للعطف
 لمناسبة ان المظوف يعقب المظوف عليه وكذا الغاية تعقب المنبسط
 على الغاية كقولهم استبش الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة الاستبان ان
 برقع بدبه ويظهرهما معان حاله العدو في معنى جمع فصيل وهو الفصيل الذي

ناتق ج كالم وما عليك الا البلاغ او الال ان يوبهم

ولم يبين متد في قوله لا تنه عن خلقي وثانيه متد فان ثانيا منصوب باضمار ان يوبوا ولم يبين متد ولم يمنع من الاجراء في الحقيقة وهي الجمية وحتى للثانية اي للثانية على ان بعد ما دخل فيما قبلها كالي اي كان اني للثانية وتعمل للعطف لمناسبة ان المظوف يعقب المظوف عليه وكذا الغاية تعقب المنبسط على الغاية كقولهم استبش الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة الاستبان ان برقع بدبه ويظهرهما معان حاله العدو في معنى جمع فصيل وهو الفصيل الذي

مطابق معنى

الاول
 الثاني
 الثالث
 الرابع

له بشر ابيض يخرج الفصال وهو اول الملح فان المظوف رذل لان الغرض لا يتوقف بها
 الاستبان لضعفها هذا مثل الضرب لم يتكلم مع من لا ينبغي ان يتكلم به بدبه
 لعلوقه ومواضعها اي مواضع كالم في الال فعال ان يجعل غايه بمعنى الى قوله
 سرت في ادخلها فان قلت قوله ان يجعل خبر عن مواضعها وهو غير صادق قلت
 اراد بالمواضع الاستعمال التقية لكان اسم المحل والمضاف محذوف في مواضعها
 بيان مواضعها وفي الخبر تقديره مواضعها في الال فعال موضع ان يجعل حتى كذا وكذا
 او غايه بالنصب على معنى ان يجعل غايه هي جملة متدارة ومعنى كونها جملة متدارة عدم
 كونها مموله لما قبلها كقولك خرجت النساء في خرجت هند وليس طمحل المخرج
 لانها جملة متدارة بخلاف قوله سرت في ادخلها بخارج المخرج وسمول لقوله سرت
 وعلا من الغاية ان يجعل الصدر الامتداد وان يصلح الاخر ولا لانه على الال
 يعني علامة الغاية بوجود المعنيين احدهما ان يكون قبل في فاعلا الامتداد والآخر
 ان يكون بعده في فاعلا لانهما ما قبلها فان لم يستعمل في الغاية بالجموع
 المعنيين واحدهما فللجوازات بمعنى لام كي لمناسبة بين الغاية والمجازاة لان
 الفعل ينهي بوجود الجوازات كانه ينهي بوجود الغاية فان احذر هذا اي ان يجعل بمعنى لام
 كي جعل مستعار للمعطف المحض بطل من الغاية ومع هذا اي على ما ذكرنا من المعاني
 مسائل الربا وان كان لم اضربك في تصحيح فبدي حرم ترك ضرب قبل الصياح
 بحث لان الضرب بجمل الامتداد فيجعل غايه حقيقه واذا امتنع عن الضرب قبل
 الغاية بحث ولو قال ان لم اتك في تعديتي فبدي حرقا فانه فم تعدي لم بحث
 لان قوله في تعديتي لا يصلح وليلال الانتهاء لان التقية احسان والال
 داع لزيادة الاثبات وما كان وجبا لانه لا يصلح ان يكون منها لم يكن جعلها
 على الغاية والاثبات ان يصلح سببا والعدا يصلح جوا فعمل عليه فيكون المعنى
 تعديتي ولو قال ان لم اتك في تعديتي عندك فبدي حرقا في السبع واما الدين
 الالغاية في التقية وفي الالف كذا السبع عن جولاها حسم الدين السبع في
 ولكن السبع عن غيره من السبع بالالف وجه الاول ان في ما استعملت للعطف
 وما قبلها محذوف حذف الالف ما بعد ما علامة للجموع وعندى ثوب الالف وجم

وله ان يجعل غايه هي جملة متدارة ومعنى كونها جملة متدارة عدم كونها مموله لما قبلها كقولك خرجت النساء في خرجت هند وليس طمحل المخرج لانها جملة متدارة بخلاف قوله سرت في ادخلها بخارج المخرج وسمول لقوله سرت وعلا من الغاية ان يجعل الصدر الامتداد وان يصلح الاخر ولا لانه على الال يعني علامة الغاية بوجود المعنيين احدهما ان يكون قبل في فاعلا الامتداد والآخر ان يكون بعده في فاعلا لانهما ما قبلها فان لم يستعمل في الغاية بالجموع المعنيين واحدهما فللجوازات بمعنى لام كي لمناسبة بين الغاية والمجازاة لان الفعل ينهي بوجود الجوازات كانه ينهي بوجود الغاية فان احذر هذا اي ان يجعل بمعنى لام كي جعل مستعار للمعطف المحض بطل من الغاية ومع هذا اي على ما ذكرنا من المعاني مسائل الربا وان كان لم اضربك في تصحيح فبدي حرم ترك ضرب قبل الصياح بحث لان الضرب بجمل الامتداد فيجعل غايه حقيقه واذا امتنع عن الضرب قبل الغاية بحث ولو قال ان لم اتك في تعديتي فبدي حرقا فانه فم تعدي لم بحث لان قوله في تعديتي لا يصلح وليلال الانتهاء لان التقية احسان والال داع لزيادة الاثبات وما كان وجبا لانه لا يصلح ان يكون منها لم يكن جعلها على الغاية والاثبات ان يصلح سببا والعدا يصلح جوا فعمل عليه فيكون المعنى تعديتي ولو قال ان لم اتك في تعديتي عندك فبدي حرقا في السبع واما الدين الالغاية في التقية وفي الالف كذا السبع عن جولاها حسم الدين السبع في ولكن السبع عن غيره من السبع بالالف وجه الاول ان في ما استعملت للعطف وما قبلها محذوف حذف الالف ما بعد ما علامة للجموع وعندى ثوب الالف وجم

وله ان يجعل غايه هي جملة متدارة ومعنى كونها جملة متدارة عدم كونها مموله لما قبلها كقولك خرجت النساء في خرجت هند وليس طمحل المخرج لانها جملة متدارة بخلاف قوله سرت في ادخلها بخارج المخرج وسمول لقوله سرت وعلا من الغاية ان يجعل الصدر الامتداد وان يصلح الاخر ولا لانه على الال يعني علامة الغاية بوجود المعنيين احدهما ان يكون قبل في فاعلا الامتداد والآخر ان يكون بعده في فاعلا لانهما ما قبلها فان لم يستعمل في الغاية بالجموع المعنيين واحدهما فللجوازات بمعنى لام كي لمناسبة بين الغاية والمجازاة لان الفعل ينهي بوجود الجوازات كانه ينهي بوجود الغاية فان احذر هذا اي ان يجعل بمعنى لام كي جعل مستعار للمعطف المحض بطل من الغاية ومع هذا اي على ما ذكرنا من المعاني مسائل الربا وان كان لم اضربك في تصحيح فبدي حرم ترك ضرب قبل الصياح بحث لان الضرب بجمل الامتداد فيجعل غايه حقيقه واذا امتنع عن الضرب قبل الغاية بحث ولو قال ان لم اتك في تعديتي فبدي حرقا فانه فم تعدي لم بحث لان قوله في تعديتي لا يصلح وليلال الانتهاء لان التقية احسان والال داع لزيادة الاثبات وما كان وجبا لانه لا يصلح ان يكون منها لم يكن جعلها على الغاية والاثبات ان يصلح سببا والعدا يصلح جوا فعمل عليه فيكون المعنى تعديتي ولو قال ان لم اتك في تعديتي عندك فبدي حرقا في السبع واما الدين الالغاية في التقية وفي الالف كذا السبع عن جولاها حسم الدين السبع في ولكن السبع عن غيره من السبع بالالف وجه الاول ان في ما استعملت للعطف وما قبلها محذوف حذف الالف ما بعد ما علامة للجموع وعندى ثوب الالف وجم

ولفظ الكسوف مرع في أنها استعربت بمفعولها
ولو لم يصب الكسوف بان المراد انها حرف يدل
على الترتيب مثل الغاء ونم ليكون موافقا لما ذكره الزاوي
انها محذوف استعاره لما قصد مطلق الجمع كالواو والها
لله التمام واحدا في الالفان لسان الترتيب
القاء ومحمد لغز يحفظه الاخذ بالمراد ان الترتيب
البحر ان الاستعاره بمفعولها افني التعصب من
بعض راجع النسب او الفاعل لا يبرأ من الغيبة وما ذكره

قوله معي الراضين لم يمكن ان يقال كونها معاني لفظية
المستترة بل الغاية والسببية اذ السببية هي الغاية
والمعاني هي الغاية وهذا لما عرفت في الحاشية
في كل جزء اذا وصفت العلاقة في الغاية
لان فيها العطف والسببية وكل المعنى هو

قوله والمقصود من هذه الآية ان الله تعالى لما قال في الآية الاولى
المقصود من هذه الآية هو ان الله تعالى لما قال في الآية الاولى
من المبيع والتميز بينهما لان الله تعالى لما قال في الآية الاولى
لا يتبع ما يوافق بل هو الذي هو في نفسه من المبيع والتميز بينهما

اربع في العاشر

الذي بين
الذي بين
الذي بين

وله حكمه بقدر قوله لا باذنه الاخر واجامه صفا باذنه وهو
مفعول مجبى ان بقدره لا لفظ عام مكسلا في خمسة وهو مفعول
لبنته في حكمه ان يخرج من خروج الاخر واجامه
والسكون في مباحق الشرط ثم فاخرج منها باجماعه على ان
ر

عن

قوله دي ولورده ان لكم نودى اليه عمل انه يعقل الدوا لولا ان
بال دي قال جناس عمل دي شريف يعطه لادن
فليس دخول ثم ان البصر هو دالة اللفظية والقصة الواقعة هي
ان ينصرف الفعل الى بجزء من البنية غير متعديا وانه يعظم
معناه وكمال مسدده كذا قبل

بمعنى المصدر والمصدر ربيع جنبا كما نقول انك حقوق النجم اي وقت حقوق النجم
فيكون تقديره لا يخرجني وقتا الا وقت اذ فيجب لكل خروج اذن قلت على
التقدير بحيث ان خرجت مرة اخرى بلا اذن وصلى التقدير الاول
فلا يجتنب بالشك كذا قالوا لكن لما قل ان يقول قوله الا وقت اذ فيجب
حتى ينشأ ولا يخرج خلاف قوله الا خروجا لا نه موصوف بصلة عامة ولو قيل
بقوله الا وقت اذ في قولنا الا وقت اذ في ذلك فيه لصار كما كان في
فان لم يكن عدم المحنت كونه مجتهدا فيه ليس يقين حتى لا يزول الشك
فانه خرج للمحتمل وانه قول انت طالق بنية الله اليه بمعنى الشرط وتجب
لان معنى الشرط فيه ان قلت حقيقة في ان الباء لم يوضع بمعنى ان فان قلت
بما زلتم على هذا الجاز وون جازا اخر وهو معنى السببية ويكون منها ان طالق
بسبب شبهة الله فيكون تجزؤا وان وجه ان يقال الباء على حقيقة فالتجزؤ
طالق طلاقا بمعنى جعل مضمنا بنية فلا يقع فيها اذ لا يتحقق المصنف بدون
المصنف به كما لا يتحقق الشرط بدون الشرط والطلاق للمصنف به لا يقع عليه
فلا يقع شيء كما لو قال انت طالق انما الله ذكرته نزع المصنف ليس المصنف
والتعاقب ان يقول يمكن الوقوف على شبهة الله في الطلاق او شبهة العبد تابعة
لشبهة الله ثم قال سبحانه وما تشاؤون الا ان يشاء الله فكان ينبغي ان
يقع الطلاق او اشاء العبد لوجود الشرط الى هنا كما لا يقول يمكن ان يجازي
بان الباء في قوله ان ان يشاء الله في معنى لا يصدر عنكم فعل المشبهة الا
بسبب شبهة الله اياه ولا يفهم منه ان يكون مراده يكون مراده الله اذ
كان كذلك لو وقع كل مراد العبد او يقال معنى قوله وما تشاؤون الا ان
يشاء الله لا يقع عنكم المشبهة الا ان يشاء الله مشيئةكم ولو قال انت طالق
او تجزؤا بعد اذ اذنه او تقديره نفع في الحال لان اعمال الشرط في بعضها
موجوه العلم والقدرة وفي بعضها جازية لكنه لا يجوز في جعل الشرط وهما مكنته
وهي ان قوله انت طالق ان يشاء الله تعني وقوع الطلاق البنية اما في
تقدير المشبهة فلو جوب وقوع مراده الله واما في تقدير عدم المشبهة فلو جوب

ولو كان الجواب كما لا بد من عدم المحنت كذا في شرح المحلى و
ان المجتهد في هذا التقدير عدم المحنت بان عدم
المحنت على التقدير الاول فلا يكون ورود الشك
على المجتهد فيه ان يشاء الله الشك هو احتمال المحنت
الوجهين ان احتمال الوجه الثاني فقط كما هو مقتضى هذا الكلام
ثم انه لو قال الشاه والجواب المذكور لعدم ما يضاف
حرف الاستدراك لكان محلا له بعد من الاستدراك
عنه

ولو كان لو قال انت طالق انت الله لم يقع لعدم الوصول اليه
بوجود الشرط لان شبهة الله لم يمكن الوقوف عليها وهي
على الله تعني لا تطبق والتعلق بعد اذ في الشرط
والشرط هنا لا يقع في معنى وقال كذا واحتمل
الطلاق على الشرط كقوله لو لم يشاء الله لا اخرج
لما الله التطليق ولو كان ما كان ينبغي ان
يقع الطلاق او اشاء العبد لوجود الشرط لان حصول شبهة
العبد لا يغير حصول شبهة الله

طوله والجواب ان لا يتم ان هذه الجملة اي ان يشاء الله للتعليق بل لا بد ان لا يتعلق بالنية الباطل او ابطال الحكم او ابطال الحكم بعبارة اخرى
ان فائدة نفع شيء اصل البنية وكسرها لتعلقه فلا يتم لزوم الحكم وهو وقوع الطلاق على تقدير وجوده والمعلق على تقدير وجوده والمعلق
تعلقا وليس كذلك لانه لا يمكن ان يقع الطلاق على تقدير عدم شبهة الله وعدمها وايضا وقوع الطلاق على تقدير عدم شبهة الله وعدمه فالتعليق على
موقع الطلاق التعلق

عليه والجواب ان لا يتم ان هذه الجملة اي ان يشاء الله للتعليق بل لا بد ان لا يتعلق بالنية الباطل او ابطال الحكم او ابطال الحكم بعبارة اخرى
ان فائدة نفع شيء اصل البنية وكسرها لتعلقه فلا يتم لزوم الحكم وهو وقوع الطلاق على تقدير وجوده والمعلق على تقدير وجوده والمعلق
تعلقا وليس كذلك لانه لا يمكن ان يقع الطلاق على تقدير عدم شبهة الله وعدمها وايضا وقوع الطلاق على تقدير عدم شبهة الله وعدمه فالتعليق على
موقع الطلاق التعلق

حرف من لكان الباء
للتعريض

ولو كان لا بد من البنية بين الاصابع كما في الكشف وغيره
ولو فصل المراد كذا في الرواية ما يصح على القاعدة ان لا يكثر
حكم الصلابة في هذا وعني زجرت اجاز المسح باقن من شبهة
اصابع فان قلت لم حصل البنية كذا في الرواية كذا في اصابع
لا البنية كذا في الرواية كذا في اصابع كذا في الرواية كذا في اصابع
والا باطلت نظر الان اصابع هي الاصابع التي لا يابى
مقتضاه لا خذو البطش وكذا في اصابع كذا في اصابع كذا في اصابع
ودونها سواها كذا في الرواية كذا في اصابع كذا في اصابع كذا في اصابع
الباء بالاصابع ليس بباطل

ولو كان لا بد من البنية بين الاصابع كما في الكشف وغيره

مطلب
حرفی

فوالله اني انزلت في نفسي في اخفا في اسمي بغيره في اني انزلت في نفسي
في وجوه الى اني انزلت في نفسي في وجوه الى اني انزلت في نفسي
الذي هو في نفسي

وله دلائل في منع كون المرقى من هذا القبيل لهذا الوجه ظاهر
أو المرقى من قبل الترتيب

قوله ولعل ان القول بهذا الحق لا يقتضي ايراد قضاياه على
 اعتبار بان هذا التحقيق لا يوضع للتحقق القدر المصدق
 نوعا ما اعتبارا من صفاته وادراج كل كنه لا اعتبار
 كل منها مفردا وجيب ايضا عنه بان مراد القول بالحق
 الى المراتب الالاهية اعتبارا من مجموع وسع ذكره افاد
 غير بعضه وهو ما كف الى المراتب مكانه اسقط ما جاز
 ففي الكلام اجماع واسقط هذا الاعتبار لان فيه
 اجماعا واسقاطا حقيقة فذكر

آداب

مطلبة ولو وجدوا ارام على في الله حرف موضوع لا
على الجنة كوز بريح النور او كالحجر فلان اية الخوف
وفي الشريعة لا فراغ في الزمان في الدين يعلمون هو عليه
وبركبه على العجب الذي في العلو على من هو عليه ومنه
فيلان احد من الخي بر او مالا

مولد لكل ابا و اجداد انت خبير ان الكلام في عيسى له ابا
و الظاهر انه من قبله بخا و راته عنه عرس

وله الشرطان في توزيع على اجزاء الشرط وذلك ان يكون الشرط
الشرط بطريق المعافاة ضرورية فوفق الشرط على الشرط من
عكس لما تقدم اجزاء الشرط على اجزاء الشرط لا يتم فقدم جزء
من الشرط على الشرط وذلك على المعافاة فيبطل ما تقدم
الشرط من شرط لازم على كل الشرط

اولا اقلت المردم من الطرق والنجار و قد بحثت على هذا الاثر
بالطريق هذا هو اقل من الحكم لا يتوقف على ما في حكمه من
شيء بها من التمسك بها المردم من التمسك بها المردم من التمسك بها

وله كما قال المتن الظاهر انه قال لما كان في ثاقل صدر الكلام
منك وقد بحثت اما بعد وانه لم يفسد واما بعد فانه لم يفسد
فان منه ان حرمه الكلام ووجب الكفاية في موضع
الغاية فكان ما هو حرام وذكر ان ج لا ان كان في اول
كما هو المذكور في المتن وكان مثله الاستثناء في السامع هو
لفظ التاكيد بل لا يعني لاحد ما لا يفسد وحرمه الكلام
وجوب الكفاية فيجب كل ما يفسد وخور الغاية في الحكم
وعدها فيجب على عدمه باعتبار ما في ضابطه وخور الغاية
وعدم دخوله يكون محذوراً فيجب عدمه علم ان فيجب
الفتح مع اختياره فزان الضابطه فترفع تبسبب الاستثناء
فوله وان كان منك وكان اورد وجوباً لم يفسد
حرفه صدر الكلام والعلم عند ملك العلم عمر

كما ليس في الصوم في قوله ثم اتوا الصيام الى الليل في اللطف لكنهم خلفوا
 في حذوه اي حذف في واياته في ظرف الزمان اعلم انج الكلام اصغار القبحه
 وفي اللطف ولم يخلف اصحابه في ذلك ولكنهم خلفوا في حذوه واياته في قوله
 اذ كان في اللطف

وبأنه وقضا وعندهما يصدق وبأنه لا قضا كما في المسئلة الأولى وهذا
معنى قوله وقال هما سواء لأنهما في الطلاق إلى القعدة فيه جزء منه خلاف
لأربعة بنو ولعرج بن يوم بكمته وحرج بن يوم بكمته ونسب الدار وكسب الدار
الظاهر أنه يخصص العام فلا يصدق قضا، ووفق أبو حنيفة بهما فيما إذا

ولا اول اخص من لطلاق بالبيان لها او اخص من لطلاق لغيرها
في اللفظ فلهذا ما زاد لم يصلح في تعيين لم يصلح في تعيين

توله ساعه حاله الطلاق الغنى المحرور للزوج والزوج
خبره بعد خبره يكون كما هو البناء وتارة ينقسم المهر

سجده اطلاق جبر الخوف بل يبيح سبه و تحريض عليه بان اكران محرم لا يبيح
 اذ يحرم الويل للمراد ان اكرانها بالزور

لا جنبه انت طالق في كحاك فزوجها لا نطق كما لو قال مع كحاك لا
كان الشرط لطلقت كما لو قال ان تزوجك فانت طالق كذا في الحائنه
ومع المصانره في المصانره ما فيها كما لو قال فاقا الزنه طالق او اجمعه

على وجود ما بعده وبعد التخياري لما خيرا وصف بما عا اضيف اليه وحكما
اي حكم بعد في الطلاق عند حكم قبل قيد بقوله في الطلاق اضرار اعا في القرار
فان مضادة حكم بعد بحكم قبل فيه ليست بمطروقة فانه لو قال لفلان عني درهم

فكان مكانها في الصورة الأولى عند حكم قبل في الصورة الثانية فواقيده كل واحد
من قبل وبعد بالكتابة كان مسقة لما بعده حتى لو قال غير المدخول بها انت طالق
واحدة قبلها واحدة يقع ثنتان لان الطلاق المذكور اول وقع في الحال

كان صفة لما قبله فلو قال الخبر المدخل بها انت طالع احدى قبل احدى
تبع واحدة لان القبلي يكون صفة لكل قبيلين مجافا لتبع الثانية لوقت
الحركة وانما التبع طالع احدى قبل احدى

مطلب
فصل

وله ولولا الف والفاء لم يكن لهم حجب وهم واحد لا صفة
لا ولا كانا فاله والهم فخر لهم حجب في المستقبل ولولا
قدورهم بغيره وان كان لكونه صفتا لخرى وهم فخرهم
وقد حجب عنه وجهه لئلا يفرحوا بحال لظلال لآل
الظلال في نفع مطلق قبل وبعد عند الفصال بها
الكتبة بل ان الظلال في نفع لعدم الحجب والهم بعد الهم
بحجب ونبا رة

[illegible]

ولذلك كقولنا ان شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال

وعند المحقق فاذا قال غيره كقولنا ان شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال

وله ان شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال

وله ان شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال

وله ان شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال

وله ان شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال او شرطه ان يكون له مال

ما ولا يشرط فيه الرفع انها شرط مطلق الرفع لا رادها لانها هي الملك فغيره من غير لغة شبيهة ولا تملكها
للعهد والمهم كان التبيين الى سهمه لان السان لا يكون الا في الجوارح فان قولنا اسم للعهد والواقع
انها هي انظر الى الطلاق والامتناع فلا ولا تملكه وتوقع من غير العهد واما عند ربه

الى اصله مستويا فصلا لتعريف الوصف لتعريف اصله علم ان في عبارة المتكلم
لانهم متفقون على ان الوصف مفوض اليها واما اختلافنا في تفويض الاسم فلو كان
الكلام مجرى في حقيقة بلزم اختلاف لان الحال الوصف اذا كانا مثل المصطلح هو غير
مفوض عن الحكم بلزم ان يكون الوصف ايضا كذلك وهو مفوض عن الحكم
ان يجل في القلب ثم قبل الحال الوصف متراوفا فان فطنت الوصف على الحال
التفسير وقيل له كالبنيونة والرحمة وصفه مثل كونه مستمرا وبعدها والاول
لا يتفاءل الخصم في اسم العدد والواقع في باب الطلاق اما ذكر كذا كذا
انت طاني واحدة وانتيان او ثلثا او خمسين كقولك انت طاني فغيره
طاني واحدة فاذ قال انت طاني كم شئت لم تطلق لم تشار لان كم شئت
تفويض هو الواقع الى تنبها وهو عام فلها ان تطلق ستادت في العدد بشرط
بنة الزوج وتقيده بالجلس لا نه بملكك والتمليكات تقتصر على المجلس كم نه ليست
بمنفها منه ولا خبرته لانها لا تكثرة وهو ليس بمبراد بل بمعنى الشرط مجازا فكلما
انت طاني على ابي عدد وشتت فلو صرح بها لكان للشرط فكذا ما في سنها
وجبت وابن سمان لكان اليهم فاذا قال انت طاني حيث شئت ابي
شتت انه لا يقع ما لم تشار لانه لا اتصال للطلاق بالمكان فبلغوا ذكره
ذكر المنية في الطلاق وتوقف متبها على المجلس فغيره عليه فان قلت ان
ذكر المكان في قوله انت طاني شئت فينبغي ان يقع في الحال كانه قوله
طاني وحلت الارقت لما تعدر العلن لغيره جعلها مجازا بمعنى ان
لشاركتها اياه في الابهام فغيره منه قوله ان شئت والمجاز اولى من اللفظ
بجلا فاذ اوتى يعني اذ قال انت طاني اذ استئت اوتى شئت لم يوجب
متبها على المجلس فان قلت لم يجز حيث مجازا عن اذ اوتى حتى لا يوجب
متبها على المجلس فيكون معنى لغيره فيه مجازا قلت هذا انما يستقيم ان لو كان
فيها معنى طرفية المكان وتروبان طلق الطرفية اقرب الى حقيقة من بعد ما قلنا
مطلق الطرفية ليس بوجوده في الخارج فهو اما ان يوجد في ضمن طرف المكان يكون
مجازا واما في ضمن طرف الزمان فمن انه اقرب الى الحقيقة لان مبان ليه

وله اعلان في عبارة المصنف كما ذكر في شرح النكاح لا يذهب
عنك انه ليس هو المسمى بالوصف بل هو المسمى بالصفة
من جهة الجوهر او في القول بغيره من جهة الجوهر
في كونه مجازا لانه في الاستدلال المنوعة كما صرح به في حاشية
الكتاب فلا يشرع في الكلام ففصل عن القلب عرس

مطلبكم
وله في اذ قال انت طاني كم شئت لم تطلق لم تشار لان كم شئت
تفويض هو الواقع الى تنبها وهو عام فلها ان تطلق ستادت في العدد بشرط
بنة الزوج وتقيده بالجلس لا نه بملكك والتمليكات تقتصر على المجلس كم نه ليست
بمنفها منه ولا خبرته لانها لا تكثرة وهو ليس بمبراد بل بمعنى الشرط مجازا فكلما
انت طاني على ابي عدد وشتت فلو صرح بها لكان للشرط فكذا ما في سنها
وجبت وابن سمان لكان اليهم فاذا قال انت طاني حيث شئت ابي
شتت انه لا يقع ما لم تشار لانه لا اتصال للطلاق بالمكان فبلغوا ذكره
ذكر المنية في الطلاق وتوقف متبها على المجلس فغيره عليه فان قلت ان
ذكر المكان في قوله انت طاني شئت فينبغي ان يقع في الحال كانه قوله
طاني وحلت الارقت لما تعدر العلن لغيره جعلها مجازا بمعنى ان
لشاركتها اياه في الابهام فغيره منه قوله ان شئت والمجاز اولى من اللفظ
بجلا فاذ اوتى يعني اذ قال انت طاني اذ استئت اوتى شئت لم يوجب
متبها على المجلس فان قلت لم يجز حيث مجازا عن اذ اوتى حتى لا يوجب
متبها على المجلس فيكون معنى لغيره فيه مجازا قلت هذا انما يستقيم ان لو كان
فيها معنى طرفية المكان وتروبان طلق الطرفية اقرب الى حقيقة من بعد ما قلنا
مطلق الطرفية ليس بوجوده في الخارج فهو اما ان يوجد في ضمن طرف المكان يكون
مجازا واما في ضمن طرف الزمان فمن انه اقرب الى الحقيقة لان مبان ليه

وله في انما في قوله انت طاني شئت فينبغي ان يقع في الحال كانه قوله
طاني وحلت الارقت لما تعدر العلن لغيره جعلها مجازا بمعنى ان
لشاركتها اياه في الابهام فغيره منه قوله ان شئت والمجاز اولى من اللفظ
بجلا فاذ اوتى يعني اذ قال انت طاني اذ استئت اوتى شئت لم يوجب
متبها على المجلس فان قلت لم يجز حيث مجازا عن اذ اوتى حتى لا يوجب
متبها على المجلس فيكون معنى لغيره فيه مجازا قلت هذا انما يستقيم ان لو كان
فيها معنى طرفية المكان وتروبان طلق الطرفية اقرب الى حقيقة من بعد ما قلنا
مطلق الطرفية ليس بوجوده في الخارج فهو اما ان يوجد في ضمن طرف المكان يكون
مجازا واما في ضمن طرف الزمان فمن انه اقرب الى الحقيقة لان مبان ليه

وله في انما في قوله انت طاني شئت فينبغي ان يقع في الحال كانه قوله
طاني وحلت الارقت لما تعدر العلن لغيره جعلها مجازا بمعنى ان
لشاركتها اياه في الابهام فغيره منه قوله ان شئت والمجاز اولى من اللفظ
بجلا فاذ اوتى يعني اذ قال انت طاني اذ استئت اوتى شئت لم يوجب
متبها على المجلس فان قلت لم يجز حيث مجازا عن اذ اوتى حتى لا يوجب
متبها على المجلس فيكون معنى لغيره فيه مجازا قلت هذا انما يستقيم ان لو كان
فيها معنى طرفية المكان وتروبان طلق الطرفية اقرب الى حقيقة من بعد ما قلنا
مطلق الطرفية ليس بوجوده في الخارج فهو اما ان يوجد في ضمن طرف المكان يكون
مجازا واما في ضمن طرف الزمان فمن انه اقرب الى الحقيقة لان مبان ليه

لجميع المذكور على انه المذكور على ما بينا ولذا ذكره والاشاء عند الادل ط
ولا يشار الى الاشاء المذكورة في ذكر جميع المذكور في بحث الجواز لان الكلام
فيه باعتبار علته وهي حرف ذهب بعض اصحاب السامعي الى ان جميع المذكور
لا يشار الى الاشاء الا اذا دل عليه الدليل لان كل من لا منه يخص بغيره في
والكلام عند الاطلاق محمول على حقيقة ولو تشار الى الاشاء لزم جميع بين الحقيقة
ولزم التكرار في قوله ان المسلمين والمسلمات قلنا تعقيب المذكور على الاشاء
واو خالفت في الحكم بعبارة المذكور من عادة اهل الكتاب بسبب نزول الآية الشريفة
شكون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلن بان لم تذكر في القرآن وطلبن الخصم
بالذكر مع عرفانهم للدخول في جميع المذكور وعفاوه من الوجوب عينين كالعادة
فانزل الله به اياته تطيبا لقلوبهم في اجواب عن قولهم بلزم جميع انهم يحلون
المخلوب من افراد الغالب ثم بطلوا جميع على الحقيقة عرفة وهي راجعة على اللزوم
فلا يلزم جميع بين الحقيقة والمجاز واذا ذكر جميع بعبارة التامت تشار الى الاشاء
خاصة قال مجاز في السير الكبر اذا قال المسافر من سؤنة على سبي ولم يشرع ونبات
ان الامان تشار الى التبيين ولو قال سؤنة على سبي لا يشار الى المذكور ولا
ولو قال على سبي سوى النبات لا يشار الى ما ان ليس واما الصحيح
في اللغة الظهور على الظهور وانما هو على سائر الاشياء وفي اللفظ
فما ظهر اي غلط ظاهرا او باطنا اي تارة احتراز عن الظاهر لان الظهور
ليس بام لبقاء الحال قبل لا بد فيه من قد استعمال التبيين عن النص والمفسر لان
بالبيان والقرآن لا بكثرة استعمال ولكن الحاجة الى هذا الفيد لانه مورد
عليه لان هذا القسم في بيان وجوه الاستعمال حقيقة كان الصحيح او مجازا لان المعبر
فيه ظاهرا والمراد منه بكثرة استعمال وذلك يتحقق فيها اذا كانا متعارفين
المجاز منه كقوله لا اكمل نه من الخطه كقوله لا انت حروانت طاني مثال الحقيقة
فانها حقيقة ان شرعنا في ازالة الرق والحاج صريحان فيها ويجوز ان يكون
كل واحد منهما مثال للحقيقة والمجاز باخبارنا لانها مجازان لكونها في ازالة الرق
والنكاح لان منهما في اللغة ليس كذلك واما صريحان في ذلك المداول

وله في انما في قوله انت طاني شئت فينبغي ان يقع في الحال كانه قوله
طاني وحلت الارقت لما تعدر العلن لغيره جعلها مجازا بمعنى ان
لشاركتها اياه في الابهام فغيره منه قوله ان شئت والمجاز اولى من اللفظ
بجلا فاذ اوتى يعني اذ قال انت طاني اذ استئت اوتى شئت لم يوجب
متبها على المجلس فان قلت لم يجز حيث مجازا عن اذ اوتى حتى لا يوجب
متبها على المجلس فيكون معنى لغيره فيه مجازا قلت هذا انما يستقيم ان لو كان
فيها معنى طرفية المكان وتروبان طلق الطرفية اقرب الى حقيقة من بعد ما قلنا
مطلق الطرفية ليس بوجوده في الخارج فهو اما ان يوجد في ضمن طرف المكان يكون
مجازا واما في ضمن طرف الزمان فمن انه اقرب الى الحقيقة لان مبان ليه

وله في انما في قوله انت طاني شئت فينبغي ان يقع في الحال كانه قوله
طاني وحلت الارقت لما تعدر العلن لغيره جعلها مجازا بمعنى ان
لشاركتها اياه في الابهام فغيره منه قوله ان شئت والمجاز اولى من اللفظ
بجلا فاذ اوتى يعني اذ قال انت طاني اذ استئت اوتى شئت لم يوجب
متبها على المجلس فان قلت لم يجز حيث مجازا عن اذ اوتى حتى لا يوجب
متبها على المجلس فيكون معنى لغيره فيه مجازا قلت هذا انما يستقيم ان لو كان
فيها معنى طرفية المكان وتروبان طلق الطرفية اقرب الى حقيقة من بعد ما قلنا
مطلق الطرفية ليس بوجوده في الخارج فهو اما ان يوجد في ضمن طرف المكان يكون
مجازا واما في ضمن طرف الزمان فمن انه اقرب الى الحقيقة لان مبان ليه

وله في انما في قوله انت طاني شئت فينبغي ان يقع في الحال كانه قوله
طاني وحلت الارقت لما تعدر العلن لغيره جعلها مجازا بمعنى ان
لشاركتها اياه في الابهام فغيره منه قوله ان شئت والمجاز اولى من اللفظ
بجلا فاذ اوتى يعني اذ قال انت طاني اذ استئت اوتى شئت لم يوجب
متبها على المجلس فان قلت لم يجز حيث مجازا عن اذ اوتى حتى لا يوجب
متبها على المجلس فيكون معنى لغيره فيه مجازا قلت هذا انما يستقيم ان لو كان
فيها معنى طرفية المكان وتروبان طلق الطرفية اقرب الى حقيقة من بعد ما قلنا
مطلق الطرفية ليس بوجوده في الخارج فهو اما ان يوجد في ضمن طرف المكان يكون
مجازا واما في ضمن طرف الزمان فمن انه اقرب الى الحقيقة لان مبان ليه

استدل بالعبارة النص كما اطلق النص على كل ما كان من الكتاب والسنة
للقالب فان غالب ما ورد منها نص وهذا هو المراد منها لا النص المتقدم
وهو ما اردوا وضوحا في الظاهر فيكون ان ارادوا به العمل المجتهد وهو اثبات
الحكم لا العمل بالخارج نظر ما سبق الكلام في الضمير وراجع الى ما اردوا
الكلام ان العمل ما سبق الكلام في العمل في ظاهره لا يحتاج الى مزيد ما لم يرد
وبين استارة النص حيث انه عمل باليسر في ظاهره وجهه والى كذا في ان يقال
العمل ما سبق الكلام وفي ذكر الكلام دون النص استارة الى ان المراد به
ليس تقدم ذكره وان كان تعريفا بالكلام تعريفا بالتميم وذلك غير جاريا
قلت المحذور بان لان الكلام اعم من الكتاب والسنة قلت المراد
من الكلام الكتاب والسنة فلا يكون اعم فان قلت لو تمسك احدنا بانه
بقوله لم يفتوا اما طالب كتم في السوء فيقال انه يستدل بالعبارة النص
كما صرحوا به مع ان الكلام مسوقا لها قلنا الكلام وان لم يكن مسوقا لها لان
المسوق له يتوقف عليه والمراد من المسوق له ما اعم من ان يكون مسوقا له
او ليس بان يتوقف المسوق له عليه واما الاستدلال باستارة النص في
العمل ما سبق الكلام اي بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان فخرج به التائب لانه
النص لانه ثابت لمعنى في العلم كونه احزره عن الاقتصار فانه ثابت لثبته
بل ما يدل عليه النص لتوقفه عليه شرعا فثبت بالشرع لا باللغة لكنه احيى
نظم غير مقصود ولا سبق النص له اعلم ان المقصد يكون باعتبار المعنى والشرع
باعتبار اللفظ ولا شك ان احدهما كاف في التعريف ان اجمع بينهما فحيثما
يبرزوا لكتف خارج هذين العبدان الاستدلال بالعبارة النص ليس بظاهر
كل وجه وليس هذا تمام التعريف بل ابتداء كلام فيجوز ان يظهر وجهه دون وجه
ثم ان كان الغرض فيه بحث بزل ما دونه نال يقال هذه استارة ظاهرة
وان كان يحتاج الى زيادة فذكر يقال هذه استارة عارضة وانما هي استارة
لان كلامه ليس مسوقا له لم يكن ظاهرا فيكون وجهه في خفاء ولا يدركها
بل استارة كما اذا قصد بالنظر الى تعريفا بغيره فراه وراى مع ذلك غير محتمل

ولقد المراد من الكلام الكتاب والسنة فلا يكون عمل باليسر
انه اذا جوزه مثل التعريف فانما هو من غير قصد الكلام باليسر
فلا يكون فيه استارة الى ان المراد من التعريف تقدم ذكره ثم
الكلام هو ما اعم من الكتاب والسنة فخرج به التائب لانه
غير مسوقا له لان المراد من قوله في السوء او لم يفتوا
ان فاسد اليه سبق ذكره فانه في السنة مع ان الكلام ليس
مسوقا لها بل مسوقا لبيان السوء

واما الاستدلال
بأستارة النص
شأنه ولزم وان قل لها ان لا يثبتها اعتبارا للمعنى
بحكم اللفظ وان في الغرض والتميم وهو ثابت بعدم
الانقضاء سمي قوله لا يثبت في الظاهر
منه في العلم كونه احزره عن الاقتصار فانه ثابت لثبته
النظر وهو في قوله في السوء في السوء في السوء في السوء
بفتح الهمزة لغيره لانه ثابت به

ولم يرد انما هو التعريف بل ابتداء كلام في
الى تعريفه لانه القسم استارة كذا في الكشف

بمنه وبسيرة باطراف العين غير قصد ما يقابلها فهو المقصود بالنظر وما وقع عليه
اطراف بصره فهو مرتضى لطريق الاستارة بفعال قصدا وهذا كقوله تعالى وعلى
المولود الذي على الذي ولد له وهو الاب والجد من اهل طاهم المولات
وكسوتهن اول الالبه والوالدات برضعن ولا وهن حولين كاملين لم اراد
ان يتم الرضاغة قبل المداومة والوالدات المطلقات وهو الظاهر بدليل قبل الالبه
وبما بعد ما فيها من ذكر المطلقات والمراد ايجاب من الرزق وكسوة بطريق
الاجرة قبل المداومة منها المكسوات بدليل ذكر الرزق وكسوة دون الاجرة
حيث لا يتوجب المكسوة الاجرة على ارضاع ولدنا ويتوجب على الزوج
والكسوة فالمراد ايجاب فضل الطعام والكسوة التي تحتاج اليه في حالة الارضاع
اصل النفقة لذلك وجب بالنكاح سبق الكلام لاثبات النفقة اي لا يجازي
اي في ذكر المولود له دون الوالد استارة الى ان النسب الى الابدان
لن اختصاص ولا بصيرة المولود بخصوصه حيث الملك بالاجماع قد قلنا
الاب بالنسب اليه حتى لو كان الاب فرليا وانما عيها بعد المولود فرليا
والى ان الاب حتى الملك في مال المولود فيملكه عند الحاجة بغير عوض والى
الاب لا يشاركه في نفقة ولده احكاما لا يشاركه في هذه النسبة واما
اي العبارة والاشارة سوار في ايجاب الحكم اي في اثباته لان كل منهما
الحكم بظاهره اشار به الى انه يجوز ان يقع بينهما تفاوت في القطعية لان العبارة
قطعية والاشارة قد تكون غير قطعية لان الاول اعم من العبارة ولم يقل
باعتبار القسم حتى عند العارض من الاشارة لان الاول منظم مسوق
قوله صلى الله عليه وسلم في النساء ان من فاضل العقل والدين ففضل نقصا
ويمن قال صلى الله عليه وسلم ولم نقصا حديثين في تعريتها سطر عرما اي نصفه ليعوم
ولا نصيب سبق الكلام لنقصا ويمن في ثبته استارة الى ان اكثر الحنفية خمسة عشر
بوما كما قال الشافعي وهو سائر باروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اقول الحنفية ثمانية ايام واكثر عشرة ايام وهو عبارة فيخرج عن الاشارة والاشارة
عموم كمال العبارة يعني التائب بالاشارة كالتائب بالعبارة من حيث انه

نظر الصلوة
بغير عبادة

لا الكلام
بالصلاة

او فضلا على ان في التعريف
فهو ثابت بعبارة النص

قوله لا يشاركه في نفقة ولده احكاما لا يشاركه في هذه النسبة واما
اي العبارة والاشارة سوار في ايجاب الحكم اي في اثباته لان كل منهما
الحكم بظاهره اشار به الى انه يجوز ان يقع بينهما تفاوت في القطعية لان العبارة
قطعية والاشارة قد تكون غير قطعية لان الاول اعم من العبارة ولم يقل
باعتبار القسم حتى عند العارض من الاشارة لان الاول منظم مسوق

قوله وفيه استارة الى ان الحنفية خمسة عشر ايام واكثر عشرة ايام وهو عبارة فيخرج عن الاشارة والاشارة
عموم كمال العبارة يعني التائب بالاشارة كالتائب بالعبارة من حيث انه

ولا يكون لها فاعل للتخصيص بل هو من جهة التسمية والوجه وال
وقال القائل ان الامور في الاشارة لا يمكن للتخصيص عرس

واما اليمين لاله
النفس

ولم يعمد منه ليدل على ان هذا هو المعنى فان قلت المعلوم
اما هو المعنى لانه الموضوع له اللفظ فقلت معنى اللفظ لا
لأنه لا يكون له معنى لانه ليس له اللفظ كالمعنى كالمعنى

وله الاول ان لم يعمد وجه لطلانه والوجه في هذا
من الدلالة ويجوز قبل العبارة وذلك لاننا نشأ الحكم
على الحقيقة والمجاز من نفس اللفظ لا من المعنى والمجاز
لا في حقه خبر المفسر بل في حقه خبر المفسر في حقه خبر المفسر
بمعنى الحقيقة فلو انه واداه كوضع القدم

وله الاول ان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

ثبت بعبارة الكلام فيكون عام قابلا للتخصيص ولهذا قلنا في اشارة قوله
وعلى المولود له رزق قصص منها ابا حبه وعلى الاب جارية وان كان الام
يسلم ان يكون الولد وامواله كالاب ومختص به واما الابن بدلالة
النفس فثبت بمعنى النفس لانه نصيب على التميز قوله معنى النفس اي الحكم
ثبت بسبب معنى لغوي المراد به المعنى الذي يعرفه كل سائر يعرف اللفظ فغير
استطاع ان المعنى الذي يوجبه طاهر النظم فان ذلك في قبيل العبارة والمعنى
الا اول ادي اليه الكلام كالا بل لم يضر فانه يفهم من الضرب لغة
شرعا فانه اذا قبل الضرب فلما يفهم منه لغة افعال الالم الذي يقضي اليه
فربما لا صورة الضرب وهي سبيل ان الالف في محل صالح لا يقع
عليه حتى لا يتبين ذلك بدونه الا ان لم يضر حتى لو حلف لا يضرب امرأته فغير
بعد الموت لا يثبت ولو تدبرنا او حلفنا جياحت لوجود الالف
فان قلت ان اريد من الضرب سببا فيضيق معنى المعنى يكون جياحت
الحقيقة والمجاز او العمل بعموم الجاز والاول بل هو ان يثبت في حقه من الدلالة
من قبل العبارة قلنا لا نسلم انه اريد بالنظم معنى المعنى لغة بل يفهم منه بطريق
التبني على الغرض والمقصود من حيث ان الحكم ثبت بمعنى في النفس كالمعنى
عبارة النفس ولا اشارة ومن حيث ان المعنى فهم من النفس لغة سمينا به ولا
لا فيما سارح بقوله معنى النفس العبارة والاشارة وقوله لغة اللفظ
والحدوف لان اللفظ ثابت شرعا والحدوف ثابت عقل لا جهها وا
تاكيد لقوله لغة كالمعنى لانه في نفسه وهو نطق كلمة فلو لم يتفاد منه هذا
المعنى اللغوي هو الاختلاف والاذي يوجب في اي ذلك انتهى وهذه
جملة حالية من المعنى على حدة الضرب بدون الالف لان المقصود الضرب
لا بطريق الوضع هو الا بلام وطنا لو حلف لا يضرب فلما يضر به بعد
لا يثبت ولو حلفنا او تدبرنا جياحت لوصول الالف في بعض النسخ
وقال المفسر في التيسير كرمه الضرب التامة بمعنى الذي عن ان في بعض النسخ
وان اجتهاد كان اولى ليكون مثلا لا ذكره وهو التامة بدلالة

طه
م
الاول
والاول

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

النفس يمكن ان يقال ان قوله بولي المعنى المقصود مع الاختصاص وان اولى وفي قوله
لا اجتهاد واما قوله بولي المعنى المقصود مع الاختصاص وان اولى وفي قوله
النفس هو الاصل كالمعنى فيض والفرع كالضرب والمعدة الجارية كالا وفي انما
سمي قسما جديا لظهور المعنى الجاس لان اهلها الاجتهاد والقبس شرط في القسب
وليس لشرط في دلالة النفس اذ كل من عرف اللغة عرف حرمة الضرب فغير
وهذا النوع كان تابنا قبل شرح القيس فلهذا انفق العلماء على الاحتجاج به لغير
القيس كذا قالوا ولان ان يقول التامة بدلالة النفس كرمه الضرب فغير
في معنى النظم لا يفهم كرمه الضرب في اللغة ان الحكم في المنطوق لاجلها كوجوب
الكفارة في الكل السرب في الصوم والحدوف في اللواطة وغير ذلك مما لا يحصى
فهم كل احد من يعرف اللغة ان الحكم لاجلها حال المحل بل المعنى الموجب يفهم رايها
من قبل القيس الا ان القيس لالم يكن مثبا للحدوف والقصاص او هو افيه ولا يكون
ان يجاب عنه بانما سلمنا ان وجوب الكفارة عليها لا يعرف كل احد انباء
ولكن اذا سمع حديث الاعراب الواقع في الجماع في الصوم يعرف من اول الامر ان
وجوب الكفارة لا يصل في الصوم وهذا المعنى موجود في الكل في الصوم وان
به كما ثبت بالاشارة من حيث ان كل منهما وجوب الحكم قطعيا لا اعتنا بالاعتبار
فان اشارة مقدم على الدلالة لان فيها وجد النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة لم يجد
ان المعنى اللغوي يقابل المعنى في النظم في الاشارة سالا مع المعنى العارض فيجب
مثال معارضهما ما قاله ان في يجب الكفارة في الفعل المعد لها لا حيث في الفعل
الخطا ومع قيام العذر فلان تجب في المعد كان او لم يكن هذه الدلالة معارضتها
اشارة قوله ومن قبل من سئل عن اجرة او جهنم فانه لا يثبت عدم وجوب الكفارة
في المعد لان الجواز اسم للكل انما على ما سبق ملوا وجبا الكفارة لكان جهنم
لا كماله فربما الاشارة فان قلت المراد اجزاء الاخرة والالكان فيها اشارة الى
نفي القصاص فلما القصاص جزاء الجلي من وجهه وجزاء المضاف الى القصاص هو جزاء
من كل وجه ولو سلمنا القصاص وجب بعبارة النفس او اورد فيه وكذا اي دلالة
بالدلالة كان ثبت بالاشارة في كونه قطعيا مع ان النفس مع اثبات الحدود وال

طه
م
الاول
والاول

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

وله القول بان اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
المعنى في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان
محل اللفظ في اللفظ لا يثبت شرعا في اللفظ ولا في العقل فان

وله ان المجرود والكفارات هي هذا الذي اختاره صاحب الكشف
في تفسير المسئلة وكان الحسن الساج ان يذكره بطريق
الخط في الفهرست الاول عمر

اول بيت يبنى هذا القيس كما ثبت بالقيس الذي علم منه
 كذا في الكتاب ودر بديل هذا القيس ولولا هذا القيس
 قيس جديا اذا كانت هذه غير مضمومة ثم ان غير مضموم
 ايضا بها القيس بان الولا ثم قبل القيس كما يظهر
 للظاهر في الكشف والاعطاء به بذكره في كتاب
 الناحية وقد ذكر قبله ثم ثبت عنه ان هذا النوع المحذور
 الكفا لانه لا ينعدهم ثبت بالقيس عمر

وله في اثبات الكفارة لم يصرح كل ما يصدق ان يكون خبر الياء
المستدرك والظاهر ان العادة بانماست الكفارة فلهذا جاز
كان في سائر الكتب ولم يصرح في غير ان اثبات دلالة
نفسها على ايمان احد ايمانها اثبات الكفارة في غير غير
من رتبة والآخرة اثباتها في غير غير من رتبة الكفارة
في اخلاص واحد وكلها ذكرها في كلام الساجد ان
كل فحواه بعض قصور في انفعول عزمها

تولدوا لیسلم فی بئر الخیر لانیتهما بالقیس بن الدکک ثقت بن قی
 بجارة البصره و هو راوی لاریضی حضرت ابی هریره و مران
 رجلا اکثر رجلا فامرو بالقیس ان یخفی رقبته او یجود شهید
 او یطعم من سکنه

بدلالة النص ونقيضه لان الباب بالقياس ثابت بالراي وفيه شبهة
والحدود وتدرج البهات وان ثبت بالدلالة ثابت لغيره ولا شبهة فيه اذ
القياس الذي يدرج عليه بالراي لان الحدود والكفارات تسرع جزاء
انما هي حاجبة للثبات ولا دخل للراي في معرفة مقدار الجرام ومعرفة ما يصل
زاله انما هو ثابت بانها بالقياس الذي منها هو الراي واما اذا كانت
منصوصة يكون ذلك القياس بمنزلة النص في الذي المذكور من ذهب ^{القول}
القاضي ابي زيد الدبوسي ^{الراي} فيمنع الائمة الرضوي ^{الراي} فيمنع الاسلام ^{الراي} فيمنع
بعض اصحابنا والافقي دلالته النص والقياس سواء وقال صاحب الاكتفاء
عن علي بن ابي طالب ^{الراي} فيمنع الائمة الرضوي ^{الراي} فيمنع الاسلام ^{الراي} فيمنع
القياس الحدود والكفارات في لا يظهر فائدة الخلاف ويكون اختلاف لفظيا
متنا ^{الراي} ثابت بالادلة الاجاب ارجع على غير ما عمن زنه في حاله ^{الراي}
فانه روي ان ما عدا ^{الراي} هو محض زنه ^{الراي} فمعلوم انه اما زنه ^{الراي} وهو
لا لانه ما عنيبت الحكم في غيره بالدلالة وفيه نظر لان الحكم في غيره ما عنيبت
نص اخر وهو ما روي البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب ^{الراي} قال لا وان ارجع
من زنه وقد احصى فلا يحتاج الى هذا التكلف ومثال اثبات الكفارة ^{الراي}
الكفارات ^{الراي} في من جاع في نهار رمضان ^{الراي} بعد ابداله ^{الراي} نص لما عنيبت ^{الراي}
وهو صابم فادجب البهات عدم الكفارة عليه وذلك لم يكن كونه اعرابيا ^{الراي}
على صومه كحديث معروف فيمنع ^{الراي} على غيره ^{الراي} او افسد صومه بالاكل ^{الراي}
للمشارك في العلة وهي الافساد فان قلت لانني اني الكفارة تعلقت ^{الراي}
على وجه الكمال لا كمال الافساد بالحياة لانه غير خدا قال في الكفارة في
الاكل والشرب لانها شرعت في الواقع بخلاف القياس لان اكل الرطل ^{الراي}
جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا النوبة رافعة للذنب ومع هذا ^{الراي}
الجنة على الكفارة غير مقبول ^{الراي} فيمنع ^{الراي} على غيره قلنا لانني انني ^{الراي}
الجنة لان الشارع منعت من رفع هذه الجناية ^{الراي} ان عنيبت ^{الراي} ولم يكف النوبة ^{الراي}
ولكن سئل عن مقبول الجنة ولكن اثبتها بالقياس على لانه ذنبها فارق والباب

القاهر

سپا عظمیٰ

رايت في
قائمة النسخ

نیمای:

۱۰۰

عبدالمجید بن عبدالمجید

بأنه أي بقسم دلالة النصل بحمل التخصيص لأنه لا عموم له لأن العموم من أوصاف اللفظ
كما مر ولا لفظ في الدلالة لأن التائب بدلالة النصل ثابت بمعنى النصل النعوي
ولأن معنى النصل إذا ثبت علمه لم يحتمل أن يكون غير علمه وفي التخصيص في كتابه
أن الموجب لمحة التأني في موضع النصل هو الذي والشرح جعله علمه لمحة ونحو
وجد هذا الوصف وكان حكمه لم يكن علمه لمحة فكانه قال هو علمه وغير علمه وهذا
شأنه نفس واما التائب ^{بالنصل} باقتضاء النصل أي بمقتضاه اعلم أن النصل إذا كان
لا يصح معناه إلا بشرط فلا شك أنه يقتضيه هناك أمور أربعة المقضي هو
النصل المقضي هو ذلك الشرط والاقتضاء هو نسبة بنيان وحكم المقضي هو
المراد من التائب هنا ما لم يعمل أي حكم لم يعمل النصل إثباته إلا بشرط تقدم عليه أي
على النصل فإن كان أي الشرط هذا لتبديل ثبوت الحكم بالنصل وتبديل شرط
تقدمه عليه أمر اقتضاه النصل أي بناؤه له أي لصحة معني بناؤه له النصل فصار هذا
أي التائب مضافا إلى النصل اسما للمقضي بالفتح بمعنى المفعول فكان التائب
بالنصل أو الحكم ثابت بالمقضي والمقضي ثابت بالنصل والتائب بالتائب
بشيء ثابت بذلك ^{عني} فان قلت لم حملت التائب على الحكم لا على المقضي
كما حمله عليه بعض الشارحين فيصح قوله بشرط تقدم على الاضافة والتوحي في تقدم
عوض عن المضاف إليه أي بشرط تقدمه ونحوه ما يدالي ما وجب ذلك وهذا ^{لفظ} ^{بلفظ}
أي التائب وقوله المقضي بالفتح بمعنى الاقتضاء واللام فيه بدل عن الاضافة و
في فان ذلك إشارة إلى تبديل التسمية بهذا الاسم أو إلى تبديل شرط تقدم عليه
والفائدة في فصار لبيان كونه نتيجة للجملة الأولى ويكون تقدير الحكم واما المقضي
الذي لم يعمل النصل أي لم يوجب حكما إلا بشرط تقدم ذلك الشيء على النصل قلت
لأن المقسم إلى الأقسام الأربعة الحكم فلو كان التائب باقتضاء النصل هو المقضي
لم يكن من أقسام الحكم لأنه لو حمله على تعريف الحكم لحصل منه تعريف المقضي هو
شرط يتقدم النصل بخلاف العكس على ذكرناه هو أفيد وعلامة أي عمل من المقضي
يصح به أي المقضي الذي كور يعني بصيرة متفيدة ومرجيا للحكم ولا يلحق عند ظهور
أي ظهور المقضي يعني لا يتبعه ظاهر الكلام عن حاله وأما غير النصل به بل ينبغي

وله المقتضي وهو التصديق وقال بعض المقتضي بالكلية هو ما لا يرد عليه الرتبة
وهو حجية العلم باليقين هو المريد والاقضاء هو الرتبة التاسع
على ان هذا العلم لا يصح الا بالزيادة

قوله والام فيه اي في القضاء بدل من الاضافة الى القول بقوله
المعنى الله هو ضمير راجع الى الله

والتفصيل

هو ان يلزم للمنفذ المقتضى لغير الحكم اول يلزم تقديم
المقتضى على الشرع مقدم حكمه نال

فقال اذ ابيع عبدا من اخري بالقي درهم وقبضه المستري ولم يقبض المستري ثم قال ابيع
المستري عني عبيدك عنى بالقبض فافهم لا يجوز البيع لان دلالة اللفظ
وروي في حق زيد بن ارقم بفسا وشراء ما بعه باقل ما باع قبل نقد المثل وجب
ان لا يجوز في غير زيد والاقضاء يدل على الجواز فخرج الدلالة على الاقضاء
ولكن القائل ان يقول لا نسلم المعارضة او شرطها تساوي الجحيم ولا نسلم
بينهما لان المقضي مع المقضي كلام الامة والدلالة ثابتة بالامثلة فانما يتبين
ولان عدم الجواز فيها ذكر من الصورة ليس لشرج الدلالة على المقضي فانها
قوله لان عدم الجواز مستلزم للمعارضة اي لا يعدم الجواز
لوصرها بالبيع بان قال المستري بعت هذا العبد منك بالقي درهم
البايع قبلت لا يجوز البيع ايضا لان موجب ذلك عدم الجواز غير
معارضة نفس فلا يكون هذا نظير معارضةها ولا عموم له اي للمقضي
لان العموم من اوصاف اللفظ والمقضي ليس بلفظ فلا يثبت فيه العموم وان
الثبت بالضرورة فيقدر بقدر الحاجة الى اثبات صفة العموم
فان قوله اكلت يدل على المصدر والكل لا يكون بدون الماكول فثبت
الماكل ضرورة فيقدر بقدر ما قبل المقضي يجوز ان يكون عاما كما كان
قوله عني عبيدك عنى بكذا واجيب بان هذا ليس من عموم المقضي
المقضي فيه هو البيع مضافا الى العبد والبيع واحد ثابت بقدر
ايعا فم وغير ثابت بالنسبة الى غيره فلا يحكم من خيار الروية وجب
واشراط القول كما باعه اكل الميتة للمضطر فانه يباح له مقدار ما يبيد
به الهلاك وقال الشافعي المقضي يقبل العموم لا يميز له النص فجوز العموم
كان في النص قلنا ان لم يميز له النص لم يكن جوه وانما كان يميز له في تقديره
في القيس ولا يميز من هذا ان يكون في قول العموم مثل النص في قوله
ان اكلت فبيد حر وتوى طعاما دون طعام لا يقصد في ديانة
قضاء هذه نتيجة الخلاف بيننا وبينك فاعني وعنده يصدر بخلاف قوله
ان اكلت طعاما حيث صح فيه التخصيص فيلزم ان النكوة وقت في صحة
النفي فثبت فان قلت المصدر في ذكر الفعل من كونه لغة وهو كونه في

ولما وجد ان هذا المذهب في كل قول فانه في كل ما وجد
المذهب في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول
المذهب في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول
المذهب في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول

ولما وجد ان هذا المذهب في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول
المذهب في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول
المذهب في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول

وذلك لان هذا المذهب في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول

المذهب في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول فانه في كل قول

موضع النفي فبيد عما قلنا المصدر ثابت لغة هو الدال على الماهية لا
على الافراد فالعموم لان فردا للماهية بخلاف قوله لا اكل الاكل فان لكل كلمة
في موضع النفي فبيد فجز تخصيصها بالنية اعلم ان ايراد مسئلة كل من قبل المقضي
على قول من شرطه ان يكون امرا شرعا مشكلا في افتقار كل حكم الى الطعام لا سيما
في الشرع الا ان يقال المقضي هو الذي يثبت لغيره الكلام شرعا او عقلا
ولما لا يقال ان يكون امرا شرعا في الكلام لا في العقل
ينعذر الفرق بينه وبين المحذوف لان المصدر في المحذوف ثابت عقلا
كما في قوله به وسئل القرية وكذا اذا قال انت طائي او طائفك ولو
اقلت لا يصح هذا في قوله حتى اذا قال وقال الشافعي بعت ما نوي من الميت
والثمن لان طائفا يدل على طائفي فيعمل بنية كما لو صرح به ولو لم يجز العموم
مع ايجاب التثنية ونحن نقول نعم ان طائفا يدل على المصدر لان
على مصدر قائم بالموصوف ليعتق بناء الوصف عليه لا على مصدر قائم بالوصف
وهنا وصفت المرأة بالطائفة فيدل على طائفي قائم بها لا على طائفي قائم
بالزوج وهو معنى الطائفة وانما التطبيق امر شرعي ثبت ضرورة ان نص
المرأة بالطائفي يتوقف شرعا على تطبيق الزوج اياها فيكون ثابتا بطريق
فيقدر بقدر الضرورة فان قلت هذا ما يصح في انت طائي او طائفك
فانه صريح في الدلالة على ثبوت التطبيق قبل الزوج قلنا دلالة اياها
على مصدر ما من على مصدر حادث في الحال فكان ينبغي ان يكون نحو
تحقق الطائفي في الزمان الماضي الا ان الشرع اثبت لغيره هذا الكلام مصدرا
اي طائفي فيقبل المتكلم في الحال فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضالا
خلاف قوله طائفي بفسك وانت بان حيث يصح بنية التثنية فيها انما
على اختلاف التخرج اما عند الشافعي فتكون فاعني للعموم المقضي واما عندنا
طائفي مختص من فعل الطائفي فيكون الطائفي ثابتا لغة لا اقتضاء فيكون خبره
الملفوظ يصح عليه على الاقل وهو الواحد حقيقته على الكل هو التثنية جازا لان
فردا اعتباري وان لم يكن عاما على ما عرفت من ان المصدر ثابت في ضمن
الفعل ليس بهام فان قلت لم يميز بنية التثنية في المقضي هذا الاعتبار

والاعلم ان ايراد مسئلة كل من قبل المقضي او واجب بالضرورة
موقوف على العقلية وهي في المقضي فكل من قبل المقضي على الكل
شرعا موقوف على اعتبار الماكول

ولما لا ان لانه في مصدر قائم بالموصوف اكل مستثنى من ذلك
مصدر قائم بالموصوف كضارب فانه يدل على مصدر
قائم بالموصوف لا على مصدر قائم بالوصف والنية انما
تعمل في الطائفي هو فعل الزوج وليس بها ثابت لفظا بل
لصحة المطلق انما هو بالمرأة في وجه شرعي لا اعتبارا لها
في ثبوت طائفي العموم

لا باعتبار العموم فلان لا يجوز والجار صفة للفظ والمقتضى ليس لفظا واما قوله
باب في صحت نية التمسك بالنيوينة في نوبتين خفيفة وخفيفة فاذا نوى التمسك
نوى ما يحمله لفظه فصحت **فصل التخصيص** التي باسمه العلم والمراعاة ما يدل
الذات لا على الصفة سواء كان اسم جنس او اسم علم يدل على خصوص
البعض وهم الشافعي والاشعري وبعض النجاشي لا يوجب ذلك لم
يظهر للتخصيص فائدة فيكون الحكم عامدا متفيا ويقال له مفهوم الخافعة
ان يكون حكم المسكوت عنه مخالفا للمنطوق ولا يشرط عندنا ان يكون وان
لا يطرأ ولو لم يكن المسكوت عنه من المنطوق في الحكم التمسك بالمنطوق لا
مسواترة المنطوق في الحكم حتى لو طرأ ولو لم يكن المسكوت عنه مساويا
له ثبت الحكم في المسكوت عنه بدلالة النص ورد في المنطوق ولا يخرج
المنطوق من خارج العادة نحو قوله ودر بايكم العانة في جواركم فان العادة جرت
بكون الربائب في جوارهم فلا يدل على نفي الحكم عامدا ولا يكون للشافعي
والزعم ونحو ذلك ولا يكون للمنطوق لسؤال ما دونه كما اذا سئل عن جوب
الزكوة في الابن السائمة فقال بناء على السؤال ان في الابن السائمة زكوة
فوصفها بالسوم هذا لا يدل على عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم
قوله عليه السلام الما من الماء فم ان نصار عدم وجوب الغسل حال
بالاكسال لعدم الماء وصفي الاكسال ان يجامع الرجل امراته ولا ينزل الى حجر
كما في الاصل الاكسال فلو لم يدل على خصوص ما فهموا ذلك وعنده لا يدل
والا يلزم الكثرة قوله محمد رسول الله لا يلزم منه ان غير محمد ليس برسول الله
وقال في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلزم منه ان غير محمد ليس برسول الله
بما فيكون الملازمة المذكورة ممنوعة سواء كان معروفا بالبعد ونحو قوله محمد
رسول الله يقتضي في كل محرم فانه لا يدل على نفي الحكم عامدا او لم يكن فيه
وهو قول محمد بن يحيى بن ابي بصير فانه قال اذا قال المخصوص معروفا بالبعد
في المحصر لان في ابيات الحكم في غيره ابطال اللفظ والمقصود في الاكسال
وجوابه ان الحكم في غير المخصوص انما ثبت بعد النص بالنسبة فلا يوجب

ولا يدل النص ورد في المنطوق هذا ما لا يمكن خلافه
القول لا يوجب على الاول ان يكون من المسادات التي
كتبت الرجل انما يدل على ان يكون من المسادات التي
من اصول الشافعي هو ان شرطه ان يكون من المسادات التي
المساواة بحجها ليس ابيها وقد ذكرنا في كتاب
التوضيح واما الشافعي

ولانهم ان نصار من المخصوص عدم وجوب الغسل
وجود عدم الغسل في المسادات التي كتبت الرجل انما يدل
يقال كس الفيل في سائر اقسامه كس الفيل في سائر اقسامه
بالماء الاول في قوله ما من الماء فم ان نصار عدم وجوب الغسل
ما من الماء فم ان نصار عدم وجوب الغسل في سائر اقسامه
ولا يخرج من جنس الفيل في قوله ما من الماء فم ان نصار عدم وجوب الغسل
كس الفيل في سائر اقسامه كس الفيل في سائر اقسامه
والحكم في المسادات التي كتبت الرجل انما يدل على ان يكون من المسادات التي
وكيفية الغسل والغسل في قوله ما من الماء فم ان نصار عدم وجوب الغسل
ولا يخرج من جنس الفيل في قوله ما من الماء فم ان نصار عدم وجوب الغسل
كس الفيل في سائر اقسامه كس الفيل في سائر اقسامه
والحكم في المسادات التي كتبت الرجل انما يدل على ان يكون من المسادات التي
وكيفية الغسل والغسل في قوله ما من الماء فم ان نصار عدم وجوب الغسل

ذلك ابطال اللفظ والمقصود في غيره ابطال اللفظ والمقصود في الاكسال
اربابنا في غيره المخصوص
والنذر على قوله عدم تملك جدين جديا والطلاق والطلاق
لان العواني في العفو لفظ الطلاق لكونها من الاسقاطات والنذر كالنذر
فان قلت مستدل اهل السنة على جواز رويته انه لم يقوله في كل انهم عنهم
يؤيدون قوله اذا الكفار حصوا بالحب فلا يكون المؤمنون محجوبين وهذا العمل
اللفظ قلت التخصيص الذي لا يدل على نفي عداة عندنا وجب ولا يابى
خارج لا قبل التخصيص مستدلا به هذه الآية من حيث كونهم محجوبين عنهم
فيكون اهل السنة بخلافه والى لا يكون المحجب في الكفار عقوبة لا سواء الفاعلين
في الحب كما قال العلامة السفي وبمكن ان يقال قول العلماء بالتخصيص في الروم
وجب نفي الحكم عامدا كما قال صاحب الهداية قوله في الكتاب جاز الوضوء في
الاشارة الى انما تجب من الوقوع في هذا القبيل حيث انه لو لم يكن النفي لما كان
للتخصيص فائدة اذا الكلام فيما اذا لم يدرك فائدة اخرى بخلاف كلام الرسول
فانه اوجه اجمع الكلام فلهذا قصد فائدة لم يذكرها في النص لم يشأ ولا اى واد
المقصود فكيف يوجب نفي او اثباتا اى لا يمكن ان ثبت فيه الحكم بالنسبة لا بالاثبات
واما الجواب عن قوله لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة فتقول فائدة
ان جازل المجتهد في هذه النية فيثبت الحكم في غيره لبيان درجة الاجتهاد والاحتياط
سهم اى من ان نصار بحرف الاستغراق هذا جواب عن كل المخصصين في سائر
على انحصار الحكم على الماء بل المعرفة المستعققة للجنس عند عدم المعهود ولا بد لانه
التخصيص وقد ورد في بعض الروايات انما الماء من الماء فان ذلك يوجب
الحصر اتفاقا وعندها هو كذلك اى هذا الكلام موجب للاستغراق ولا يوجب
على جميع جنس الغسالات من التي فيها يتعلق بعين الماء اى في الغسل الذي يتعلق
بالنفس وقضاء الشهوة او لا يمكن القول بانحصار وجوب الغسل في وجود الماء
لا جامع المسلمين على وجوب الغسل على الجاهل والنفسا فانه يثبت ان لا
ان غسالا بالاكسال غير ان الماء ثبت عيانا وطورا بمعنى انه لا يحرى

قوله ولا ينافي مفهوم الغيب هو التخصيص على النية بالعلم

اى من قبل ما لا النسب والافراح هناك كما في كلام الشافعي
ادراك الفاعلة الوجودية

ولانهم ان نصار من المخصوص عدم وجوب الغسل
وجود عدم الغسل في المسادات التي كتبت الرجل انما يدل
يقال كس الفيل في سائر اقسامه كس الفيل في سائر اقسامه
بالماء الاول في قوله ما من الماء فم ان نصار عدم وجوب الغسل
ما من الماء فم ان نصار عدم وجوب الغسل في سائر اقسامه
ولا يخرج من جنس الفيل في قوله ما من الماء فم ان نصار عدم وجوب الغسل
كس الفيل في سائر اقسامه كس الفيل في سائر اقسامه
والحكم في المسادات التي كتبت الرجل انما يدل على ان يكون من المسادات التي
وكيفية الغسل والغسل في قوله ما من الماء فم ان نصار عدم وجوب الغسل

[illegible]

لان الحكم لا يثبت بالبصر هو قوله ان شرط ان يصف المراد ان
بعد وجود المراد هو اللطاف بالمراد يوجد الوصف وهو كبر
والمراد كبر الوصف كمان الحكم انما ينفصل بوجوده وهو اماره
الشرط وقد اوضح انه لا يحتاج ان يصفه البصر لان
فوجب ان لا يخرجه من الصفه فلا يخرج من الصفه
الكتابه الحقا فوصف الشرط

دعوى الطلاق
والفراق

المعتمد

الحرام

ولما كان جواب اوله لا يغني عن وجوبه في المخرج والوجوب في ذلك
ما عين وجوب الاول او وجوبه في ان لا يتكلم فيها كلاما آخر
صح في الاول
ولذلك اشار به الى انه جازي في السطر يعني في جهدها بحيث
هو ان كل حرف عند باب الكفاية ظاهر والخط شرط في وجوبه
وجوب او ما عليه اجماعا بحيث لا يقال انه مستثنى من طعن في وجوبه
ان قلت فبعبارة اخرى كونه المخرج

يمكن تسمى الشهادة الواجب بنفس العضد واليمين
 وجوب ال داء قبل حلول ال داء على عدم وجوب ال داء
 على عدم الوجوب ع

قوله وقرئ من الملة والبديع والى المأثور ان نفع من الملة والبديع
 هو ان تصدق الملة وقرئ البديع نفوس بعلم المسافر من
 ما يذهب سقط الفرض من ان لم يبق شي الجواب عن الاول
 كان عند قس الامام ابو

قوله فان الاواجا من البدن والمالي لغيره كما
 وذلك انما هو كالحقير النفس الخجول بسبب كنهه
 السهله المتالذ كورق قرق الخجول عن جرب
 الاواجا البدنه ايضا

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

فواجبه بطريق العباد وفضل المال ليس بعبادة وانما العباد باسم لعل بآية العبد
بجلاف هو نفس لا يتبعها رضا الله به وفي هذا المأني البداهة سواء كذا
فانه نفس لا تمتنع وعندها المعلق بالشرط لا يمتنع سببا لان لا يجب وهو قوله
انت طاني لا يوجد الا بركته وهو ان يكون صادرا من المأني لا يتب الا
في علمه هو الملك وهما اي في تعليق الطلاق والعاقب بالملك الشرط حاشي
وبين الحل لان الشرط تصرف في الحكم يؤثر فيه اختيار الحكم وهو النطق
وقوم الطلاق لا يتجرب بعد النطق ويجعل الشرط ما ناس من موال النطق الى
الحل في غير مضاف اليه وبدون الاتصال الى الحل لا يمتنع سببا فان
لما لم يتصل الى الحل كان ينبغي ان يكون قوله ان تزوجت فانت طاني كما اذا
لا جنية انت طاني فقلت لما كان الشرط مرجعا الى الوصول جعل كل ما يحل صالحا
لان يكون سببا في كون الشرط لا يبرجى الوقوف على وجوده لغا مثل انت
طاني انتا الله لم تقابل ان يقول بشكل تعليق الطلاق والعاقب بالملك
باروي عن عبد بن محمد بن العاص انه خطب امرأة فابوابان بزوجة
ان بزبادة صدق فقال ان تزوجها في طاني فقلت فبلغ ذلك الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح فان احدثت مفردة لا قبل النكاح
فلا بد ان يبين نكاحا وعدم صحة العلم ان في طاني اربعة مواضع في
الوصف عند الشرط وعند لا وفي ان عمل الشرط عند في منع النكاح
في منع الحكم وفي ان عدم الحكم بغير عدم الامس لا اثر لعدم الشرط عند
وعنده عدم الشرط موجب لعدم الحكم ونمرة اختلاف نظره في ان هذا عدم
يكون كما شرعا ولا يجوز تعديه بالقياس عندنا ويجوز عنده وفي ان النكاح
سببا عند الشرط عندنا وعن اهل القول المعلق بالشرط كما يجوز عنده وجوده عند
ينعقد في الحال فان قلت اذا علمت العاقب طاني امراته بال دخول ثم خرجت
الدار نطقا لو جوزه في هذه الحالة لا نطق فقلت انما لا يقع نكاحه لعدم
كلامه وما قلنا انه تجب يكون في كل صحيح شرعا فبرأي وجود الحل عند وجود
والطلاق وهو لم يكن موصوفا بصفة واحدة كرقبة يحل على المقيد وان كان

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ما في حاشيتين وفي حاشية واحدة كما حصل في خمس من الابن كونه في قوله علم
في خمس من الابن السابعة زكوة عند الساق في ان المطلق ساكن كالحل والمقيد
كالنفس فكان المقيد لا يعلم انها ان يرد في السبب والشرط او يرد في الحكم
واما ان تجد الحكم والحاشية او تجد الحكم وتجد والحاشية او تجد الحكم
اقسام قسم منها يجب لكل لا تغافي وهو اذا كانا في حكم واحدة وفي حاشية
واحدة وقسم لا يجب لكل فبال تغافي وهو اذا كانا في حكم واحد وفي حاشية
فختلف فيها في القسم الاول وهو ردد في حكم واحد في بعض اصحابنا الى
وجوب الحكم ذهب اكثر اصحابنا الى امتناعه وهو محذور في القسم الاخير
وهو ما يتعد الحكم وفي حاشية ذهب بعض اصحاب الساق في الحل فيه ايضا
فكسفت الحاشية على امتناع الحكم والساقية على وجوبه فان قلت ما ذكرت
من الاما يجب بلزم ان يكون في كلام المفسر لا لانه قال وان كانا في حاشيتين
وهو ليس على اطلاقه على ما ذكرت بل اذا لم يكن الحكم متعدد اختلفت عليه
بقوله مثل كفارة القتل فانها مقيدة بالابان كقوله في كفارة مؤمنة وسائر
الكفارات كفارة الظهار واليهن فان الرقبة فيها غير مقيدة بالابان قد
يسير الى انما والحكم لان قبل الابان هذا تعديل من قال في الحل في حاشيتين لبعض
ربادة وصف بجري جري الشرط فوجب النفي عند عدمه اي نفي الحكم عند عدم
الوصف في المصروف اي في كفارة القتل لانه في طهره في الكفارات
لانها جسد واحد فوجب ان اصل خبره في كفارة مشروعة للبشرى والرجل كما جعل لغيره
بالا في في الوصو فغيره في التيمم لهما نظيران في كونها طهارة والطعام في اليهين
لم يثبت في القتل في امة الى سوال يرد على النفي وهو ان الطعام لم يثبت
في كفارة القتل لهما طهارة اليهين والكل جنس واحد فاجاب بقوله ان
التعاقب ثابت باسم العلم وهو عشرة مساكين وهو اي التخصيص باسم العلم
لا بوجبه الا الوجود اي وجود الطعام عند وجود عشرة مساكين لا بوجبه
عدم الطعام عند عدمه لان التخصيص باسم العلم ليس بقيد بلزم من انتفاء
الحكم ويكون وجوده بوجبه الحكم ولا تعرض فيه لعدم عند عدمه واذا لم

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

ولو قيل ان الشرط لا يمتنع بالبداهة
لان الشرط لا يمتنع بالبداهة

العدم في محل النصوص لا يمكن تعديده الى غيره لان التعدي المعلوم محض الطعام
بالهين لان طعام الطهارة ثبت في النقص احد قول الشافعي وعندنا لا يمكن
على المقيد وان كان في حادثة وهذا لا يثبت الى انه لا يمكن فيهما وتبين الطريق الاول
لا يمكن العمل بهما اذا كانا في حادثة لجزان يكون التوسعة مقصودة في حادثة
والنقص في اخرى وكذا اذا كانا في حادثة بعد ان يكونا في حكمين لجزان يكون
التعدي مقصودا في حكم والتسليم في اخر ان يكونا في حكم واحد استثناء في
لا يمكن المطلق يعني محل المطلق على المقيد عندنا اذا كانا في حكم واحد وحادثة
لان العمل بهما غير ممكن فيجب لكل ضرورة مثل صوم كفارة الهين ورد في نصيب
نفسه ايام وورد في نص مقيد وهو قراءة ابن سحر ونصيبا منه ايام متباينة
لان الحكم وهو الصوم لا يقبل نصيبين متباينين التتابع وعدمه فاذ
تقيد به بطل اطلاق حمل على المقيد وقراءة ابن سحر مستهورة في جواز الزيادة
بها على كتاب الله فان قلت كيف قال المتضاوين والمضاوون لان
الوجود بان المتباينين في موضع واحد قلت اراد من المتضاوين المتباينين
جاء اخبر في كراهية واراودة العام فان قلت كيف قيل انه قراءة ابن سحر
وقد شرط في القرآن التوازي قلت لا يمكن ان كان قرأنا انشاء الله فيكون
نسخا لنقله وابقا حكمه سوى قلب ابن سحر وفي صدره الظهور
النساق وهو قوله عم اذ اعن كل عبد وخر قوله عم اذ اعن كل عبد
مسلمين في السب ولا راحة في الاسباب اذ يجوز ان يكون للنساق
اسباب متعددة كالملك فانه ثبت بالبيع والهبة وغيره فوجب الجمع بين
الصين والعمل بكل منهما غير محال فان قلت اذا لم يمكن المطلق على المقيد اذ
الغاء المقيد فان حكمه فيهم من المطلق فالفائدة في ابراده قلت الفائدة
فيه ان يكون المقيد دليل على الاستحباب ولما قيل ان يقول في هذا ينبغي
ان لا يمكن المطلق في صوم كفارة الهين على المقيد بالتابع لان العمل بهما ممكن
وفائدة المقيد اظهار كون التابع مستحبا ولا ثم ان المقيد بمعنى الشرط هذا
جواب عن الثاني يعني قوله المقيد بالوصف بمنزلة التبعين بالشرط غير مسلم

وله لجزان ان يكون التوسعة مقصودة في حادثة والنقص في اخرى
كما في انفي الزفة في كفارة الهين فان كفارة الهين
عن رفته موصوفة في كفارة الهين عن رفته موصوفة

وله المتضاوون لان الواجب في المتضاوون هو موضع واحد
فانما اعتبار بان واحد بها وخرى في موضع واحد
عدم وجود التتابع ولا يبعد ان يكون في موضع واحد
والملك والمضاوون المتضاوون
وله لا يمكن ان كان قرأنا انشاء الله فيكون

وله وانما في قوله في هذا المقادير ان لا يمكن العمل بهما
فان كان المقيد على المطلق لوجب ان يكون في حادثة
والمقيد لوجب عدم ابراده في حادثة فان كان في حادثة
بطلان السبب وجوب المقيد في حادثة

وله هذا جواب عن الثاني في جواب ما قاله من ان المقيد
على المقيد بالهين ابتداء بالحدود كما هو في قوله

مسلم على الاطلاق لان الصفة قد يكون عامة وقد يكون اتفاقية فلا بد من اقامة الدليل
على ان المقيد المتتابع فيه بمعنى الشرط ولين كان اي ولين سئل ان هذا المقيد
بمعنى الشرط فلا ثم انه يوجب الشيء اي يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط لان محل
الشرط الشرط النحوي وهو ما يدخل عليه شيء من الازالة المحصورة الى الازالة سببية
الاول للثاني لا الشرط العرفي وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء سواء كان في محل
او خارجا ولا الشرط على ما سطره المحكيون وهو ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون في محل
فيه ولا مؤثرا وظاهرا ان الشرط النحوي لا يلزم ان يكون موقفا عليه نحو ان
الدار فانت طالق فعند انتهاء الدخول يمكن ان يقع الطلاق وان
درجات الوصف ان يكون عليه وهي في الشرط لان وجوب الحكم مضاف الى
ووم الشرط ولا تامة للعلية في عدم الحكم فكيف الشرط لان عدمه ليس حكمه
لان الحكم الشرعي يكون بثبوت بورود الشرع والعدم محقق قبل الشرع فلا يكون حكم
شرعيا فلا يمكن تعديده الى غيره فيقتصر عدم الحكم لعدم المقيد على مورد النص مثل
كفارة الفتل لكن كان ولين سئل ان يكون تعديده فلا ثم هو الاستدلال
واما نص الاستدلال به في غيره ان لو ثبت المماثلة بين اهل الفرج وليس
لكذلك اي لا مماثلة بين المطلق والمقيد في السبب والحكم اما الاول فلان السبب
في المقيد عليه هو الفتل فان الفتل اعظم الكبار وليس كذلك الهين والطهارة
فان قلت لان الفتل الخطا اعظم من الطهارة والهين فلما كفارة يجب
بالفتل الممد والهين الفرج عندك والفتل اعظم منه ولما ثبت التعاد
بينما ثبت بين الفتل الخطا والهين المعقودة ولما قيل ان يقول لان الفتل
الاعظم اعظم من الفرج في سلم فلا ثم لزوم التعاد بينهما التعاد بين
الفتل الخطا والهين المعقودة هذا ان قوله خمس من الكبار وقدمتها الفتل
ثم غير فصيح في معنى الهين اعظم واما الثاني فلان حكم الفتل وجوب التحريم
في الترتيب مقتضا عليهما وحكم الهين التحريم في الاستباه التمسك مع الفتل
الصوم عند الجزاء حكم الطهارة وجوب التحريم والصوم والاطعام وجوب
الفارق في بطلان الفتل في الامة وهذا جواب عما يرد نقضا عليه

وله يقتصر عدم الحكم لعدم المقيد على مورد النص لعدم الوصف كونه غير مشروع على ما كان قبل ورود الفتل لان الفتل هو الذي
الافتقار لانها لم تشرع كفارة لان عدم فيه الا بان دل على عدم جوازها لانه سكت عنه وهو لا يمكن تعديده الى كفارة الطهارة هذا ولا يجوز في قوله
عدم الحكم لعدم مقيد له

وله لو كان من مثله اهل الامة زكوة ويكون المقيد هو حادثة
وذكر قوله الهين انما هو سبب او قوله ولا طاهر بطريقه

وله اي وجب عدم الحكم عند عدم الشرط هذا ان حكم الفتل في
راجعا الى الشرط لا الى الفتل الذي هو الشرط والمفهوم من قوله
نفسا الشارع هو الاول ومرتبة بعضهم هو الثاني والمرتبة
كمن قول الشارع في حادثة في حادثة وكذا وان لم يكن
الوصف لم لا يلزم ما اخبره به لان حال الوصف الذي
في معنى الشرط لا حال الشرط في غير

وله ان عدم الحكم في حادثة الفتل هو انما هو الفتل
مسوق لان ما في حادثة الفتل هو انما هو الفتل
فانما هو الفتل هو انما هو الفتل
فانما هو الفتل هو انما هو الفتل

وله وانما في حادثة الفتل هو انما هو الفتل
فانما هو الفتل هو انما هو الفتل
فانما هو الفتل هو انما هو الفتل
فانما هو الفتل هو انما هو الفتل

وله وانما في حادثة الفتل هو انما هو الفتل
فانما هو الفتل هو انما هو الفتل
فانما هو الفتل هو انما هو الفتل
فانما هو الفتل هو انما هو الفتل

قوله وحمل المطلق وهو قوله في وجوب الزكاة في غير السائمة وحمل المطلق وهو
ورواه السبب في كل ما عدا هذا

جعلتم قيدا لسائمة نافية لوجوب الزكاة في غير السائمة وحمل المطلق وهو
قوله عدم في خمس النكاح المقيده هو قوله في خمس ما لا ينال السائمة زكاة
والعدالة في قوله في خمس ما لا ينال السائمة وحمل المطلق وهو
شبهين من رجالكم فلم يوجب النكاح في غير السائمة وحمل المطلق وهو
في ابطال الزكاة عن النكاح وهو قوله في خمس ما لا ينال السائمة وحمل المطلق وهو
البقرة المشقة من قوله في خمس ما لا ينال السائمة وحمل المطلق وهو
منه الا ان السائمة والاشقة اي التوقف في بناء الفاسد في خبره وقوله
يا ايها الذين امنوا ان حاكمكم فاسق فبينوا اي فاسق بينكم انما هو
الحقيقة فلا تقبلوه ولا تعبدوه اي طلاق اي طلاق قوله في خمس ما لا ينال السائمة وحمل المطلق وهو
شبهين من رجالكم فان قلت ان اراد المصنف ما هو المصطلح في ذلك ليقضي
ان نسخ وهو غير معلوم وان اراد غيره فليس بمجهول قلت ان اردت ان
معلوم لك فسلم وجهك لا يضرك وان اردت انه غير معلوم مطلقا فسلم
علما ذكرنا اذ قلنا في كتابهم انه منسوخ فدل ذلك انهم عرفوا ما خروا فقول
المراد من النسخ هنا غير المصطلح وهو نزع احد البليين على الاخر فان المطلق
المقيد لا تعارض في المقيده بالسنة المعروفة وقبل ان يقر ان في النظم اي
الحج بين الكلامين يعرف الواجب القران في الحكم لان رعاية السبب
بين العمل شرط في افعال زيد مطلقا وكما ان السبب في غاية الطول فلا يجزئ
من السبب لا فرائها الى الصلوة في قوله مع واقفوا الصلوة وانما الزكاة
تحقيقا للمساواة في الحكم لان الواو للعطف ووجوب الشراك وانما السبب
واعبروا اني سوا الجدة التامة بالجد التامة فصار خلف الدار فان طاق
وزينب فانه شارك الموقوف عليه في النسخ والحكم فان ان عطف الجدة على
لا يوجب الشركة لان الشركة اما وجب في الجدة ان قصته لا فتقاربا اي
الى ما يتم به وهو الجدة لا لنفس العطف قوله لان الشركة تعليل لمقدر تقديره
ولا يكل ما قلنا بالجدة ان قصته لان الشركة فيها باعتبار الافتقار فاذا
تم الموقوف بنفسه لم يوجب الشركة الا فيما يقتضيه نحو قوله ان خلفه

قوله اي طلاق قوله في خمس ما لا ينال السائمة وحمل المطلق وهو
المطلق في غير النكاح اي في غير النكاح وحمل المطلق وهو
الاخر لا نقول بغيره المطلق في غير النكاح اي في غير النكاح وحمل المطلق وهو
وقد عرفت ان المصنف ليس بجدة عندنا فهذا هو المراد

فانه يقتضي عدم وجوب الزكاة على من لا يملك عليه
الصلوة والصلي لا يملك الصلوة فلا يجب عليه الزكاة
عمل بمطلق السنة كالمقتضية للبا وانه حكم ربه

قوله في خمس ما لا ينال السائمة وحمل المطلق وهو

الدار فان طاق وعبدى حروبه الجدة وان كانت تامة ابقاها كغيرها فصار
تعليلها لا يعرف بدل ان الحال ان غرضه تعليل العطف بالشرط ولم يذكر شرطه
حدة فصار ما قصا من حيث الغرض بخلاف قوله ان خلف الدار فان طاق
وزينب طاق طلق زينب في حال لانه كلام تام لا يحتاج الى الشراك
في التعليق اذ لو كان غرضه الشركة لا فصرح بقوله وزينب فاقا فذكر الخبر
على ان مراده التجديد والعام اذ اخرج مخرج الجدة يعني لهما اذا انفك في النص
مسببه يكون جراه السبب منقول معهما روى ان غرضه في قوله رسول الله صلى
عليه وسلم سبي فخرج الجواب كقول من دعى الى العدا فقال ان غرضه
فجدي حرمهم يرد عليه اي في قدر الجواب او لم يستقل بنفسه اي لم ينفرد
وبذا معطوف على مقدر تقدير الكلام خرج العام مخرج الجواب ويستقل ذلك
الجواب بنفسه او لم يستقل بها اذ قال لاخر البس على ذلك الف فقال لي
تخص العام بسببه اتفاقا في الصورة الاولى فلان المقدم سبب وجوب
قيل على ضرورة تقديره ان تولى موثرا واما في الثانية فلان كل من يفتي على كل
الامر اي وكما قال ان تولى العدا الذي دعوتني اليه فيخص به واما في الثانية
فلا يملك لم يفتي بما لم يرتبط بما قبله من السبب صا كعوض الكلام وان زاد
اي الحكم الكلام في قدر الجواب لا يخص السبب ويصير مستندا بكسره الى اي
مستندا كمالا ما اخر غير متعلق بما قبله كما قال في جواب الراعي الى العدا في قوله
اليوم فبعدى حرقا في العام لا يخص السبب بل بناوله وغيره يعني اذ اتى
في ذلك اليوم في اي وقت كان بحيث ولو نوى به الجواب صدق بانه
لا يرفع الزيادة بمخرج الجواب ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر فيه
تحقيقا حتى لا يفتي بالزيادة وهو ذكر اليوم وفي الثاني كل من فضا ولا يفتي فان
في رعاية الزيادة الغاء ولا الحال في كون الجواب مختصا بالسؤال
في رعاية ولا الحال الغاء الزيادة فلم يجرم رعاية الزيادة فقلت رعاية المطلق
اوله من رعاية الدلالة لانه اقوى خلافا للخص وهو ما كنت والمساوي وروى
وعنه هم يفتي بالغاء المدعى اليه كما افل يروى ان الجواب ان جعل عامالا

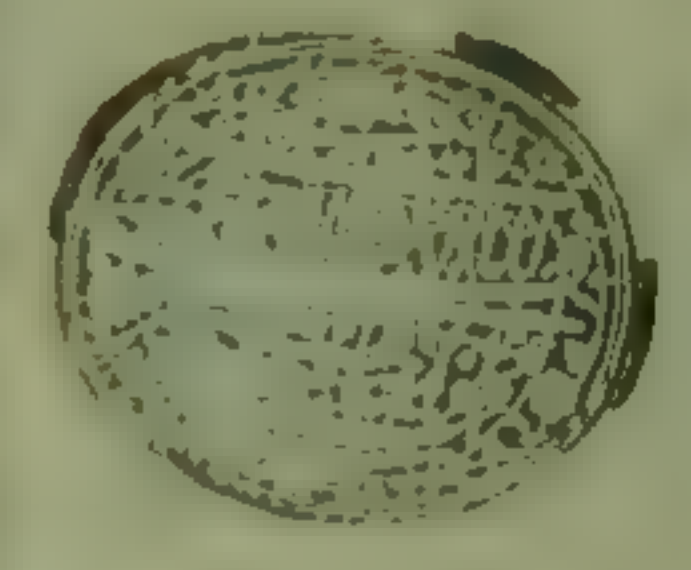
قوله في خمس ما لا ينال السائمة وحمل المطلق وهو

قوله واما في الثانية فلان كل من يفتي على كل
ما ذكر في السؤال كالمعاد في الجواب ولكنه يجعل ال
لشكلا فاذ انواه صدق وبانه وقضاء

قوله وقد انقضت الصلاة اي انقضت الصلاة بالاجزاء لا بالكلية...
بعض محرمات الصلاة او في غير ما ذكره من محرمات الصلاة...
تأنيث لان التأنيث في اسم المفعول لا في المفعول به...

بطلان السؤال لان قوله قد زاد اليه عم حين سئل عن التوضوء وجاء الجواب...
ما واهل منته اعلم ان اطلاق المصطلح العام في الاقسام الاربعه...
تخرج من لسانهم كونه كونه في سباق الالباب...
السباب لان قوله فخرج لم ينقل بسببه لاجل انه رجم لرواه...
وكذا قوله نعم ولي يحمل ان يكون جوابا لانواع الكلام...
بالاقتضاء والعموم لانه لا يصح تخصيص بعض الاسباب...
يقال انه ضربا بالعلية لان لا خلاف في العلم والمطلق...
اخلاق لفظ العلم لعلها في المطلق عام عند الحكم...
يشهدا وهو عدم التعيين بجاء او قبل الكلام المذكور...
لغى تعميم او الذم لقوله من والذين يكتفون بالذهب...
كان اللفظ عاما فلا يستدل به وجوب الزكوة في المحل...
وكذا المدح او الذم لا العموم وعندنا هذا من لان اللفظ...
وليس ولا لانه على المدح او الذم مانعة عن لانه في العموم...
وقيل ان المضاف الى المنسوب الى جماعة حكمه جملة...
منقول عن فرقة زعم ان جملة الكلام هذا لان المضاف...
الى كل واحد منهم كقوله من خذوا موالهم صدقة فان الصدقة...
واحد منهم او وجد شرطها وعندنا يقتضي مقابلة الاحاد...
جعلوا اصابعهم في اذانهم والمراد ان كل واحد منهم...
اذ ان الجماعة حتى اذا قال المارئة اذ ولدنا ولدنا...
كل واحد منهما ولدا اطلقنا ولا بشرط ولادة كل واحد...
زولا لاطلاق حتى يلد كل منهما ولدين قبل المارئة...
واحدا كان او غيره لان المارئة لطلب وجود ذلك الشيء...
مع الاستغناء لصدقة فيكون المارئة انما هي الصدقة...
التي نصها لانهما عن صدقة مضمرة واستحكم وجود المأمور به...
التي يكون امر بصدقة او كان لصدقة واحدة كالزكاة والسكون...

قوله وقد انقضت الصلاة اي انقضت الصلاة بالاجزاء...
المصطلح كما لا يخفى من ان يكون في بعض اجزاء الصلاة...
المستند او جوابا لانواع الكلام



ولا لا النسب اشار الى ان المارئة ليس بالمصطلح...
وكذا ليس المارئة بالجموع المصطلح عليه في قول الواحد...
بدلت استلهم

واحد من اموالهم صدقة فانه يفتيه احد الصدقة...
انواع المارئة لعل احد حتى لو اخذ الصدقة من نوع واحد...
الاقتضاء وهو انما يقتضي ان يكون المارئة بالجموع...
في تحت العلم بكونه الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم...
صدقة فلا يقتضي ان المارئة بالجموع صدقة من كل نوع...
الصدقة بغير النوع المارئة لان الصدقة بغير النوع...
الالباب فليست بكونها البابت باصدقة واحدة...
الى الاموال فاذا اخذ صدقة واحدة من مجموع الاموال كان...
اخذ الصدقة واحدة من جنسها او واحدة من جنسها بصدقة...
باخذها واحدة بغيرها فتكون بصدقة واحدة...
قوله وقد انقضت الصلاة اي انقضت الصلاة بالاجزاء...
الشيء واحد استلهم مقتضى سواها كان لصدقة...
كالامانة او اصدادها لقيامه بكونه المارئة...
من اذن صدقة واحدة او كان صدقة واحدة في الصدقة...
التي وجب ان ينقضها والشيء الواحد

عن المحركة لانه لا يثبت الا بان السكون فيكون امره واذ كان...
يكون امره بالصدقة ولو وقع المنكحة في موضع الالباب...
او احد منها فخرج عن الامر فثبت في المجهول...
وقال بعض الشافعية ان حكمه في صدقة وعندنا الامر بالشيء...
والشيء عن الشيء يقتضي ان يكون صدقة في معنى سنة واجبة...
الواجب ليس المراد من ان قضاء في المطلقين جعل تحت المطلق...
اذ لا توقف لصحة المطلق عليه اذ يصح الامر بوجوب...
بفتح النون بوجوب امره في الصدقة ولما كان التثبيت...
ان مقصود اسمي قضاء سببه بالانقضاء المصطلح في نفس التثبيت...
فثبت اذ في درجته النهي هو الكراهة اعترض عليه صاحب الميزان...
الصلوة حرام بعاقب عليه والمكره لا يعاقب عليه فلا يكون...
كراهة صدقة اجاب المصنف بقوله وقادة هذا اصل وهو ان...
يقتضي كراهة صدقة ان التجزم بالبابت في صدقة المأمور به...
بالامر لا يقتضي ان من حيث بقوت الامر المأمور به بسبب...
بالصدقة والتثبيت حرام فاذا لم يعقده اي لم بقوت...
كان لا اشتغال بالصدقة مكره وما لا يجزم بالامر بالقيام...
ليس بهي عن القعود فصدقة او اصدقة فام لم يصد صدقة...
لان لم يفت به المأمور به وهو القيام لكنه بكونه القعود...
فاذا قامت القيام المأمور به يكون القعود حراما فخرج...
يجب ان يكون القعود حراما مطلقا سواء كان بالقيام...
فقد قيل صاحب الميزان لان ترك الصلوة مفوت للمأمور به...
حراما واذا لم يفوت بكونه مكره والمعاينة هنا ليس...
بل باعتبار ترك المأمور به الذي هو حرام فان الشيء...
يعاقب عليه باعتبار آخر فانه اذا اضاف وقت العصر...
صلوة اخرى ففعل هذه الصلوة مكره والمصلي يعاقب...
على ترك الفرض لا على

احد اجزاء الصلاة...
بعض اجزاء الصلاة...
ان المصطلح...
بعض اجزاء الصلاة...
ان المصطلح...
بعض اجزاء الصلاة...
ان المصطلح...

قوله واذا كان له اصداد او كان له اصداد...
هو ذهب المصنف وعند بعض اصحابنا...
يكون امره بالصدقة ولو وقع المنكحة...
وكانه يجزئ بكون امره بالصدقة...
عامة للفتنة وهذا اعترض اذ ذكره...
يجعل امره بالصدقة حراما بغيره...

قوله واذا كان له اصداد...
بعض اجزاء الصلاة...
ان المصطلح...
بعض اجزاء الصلاة...
ان المصطلح...
بعض اجزاء الصلاة...
ان المصطلح...

قوله واذا كان له اصداد...
بعض اجزاء الصلاة...
ان المصطلح...
بعض اجزاء الصلاة...
ان المصطلح...
بعض اجزاء الصلاة...
ان المصطلح...

قوله واذا كان له اصداد...
بعض اجزاء الصلاة...
ان المصطلح...
بعض اجزاء الصلاة...
ان المصطلح...
بعض اجزاء الصلاة...
ان المصطلح...



في فعل هذه الصلوة أعلم ان الامر ما مطلق عن الوقت او مقيد به وهو ما يشق
او موسع والمصنق يحكم ضده بالانفاق كما لصلوة في اخر الوقت والموسع لا يحرم
ضده بالانفاق كما لصلوة في اول وقتها لكن التحريم في المصنق ليس بمضاف الى
عند فخر الاسلام بل هو مضاف الى التعقيب لان الامر لا يمكن بوضو عليه
لا يكون مقصودا به فلا يصح تحلل في التعقيب لانه لكونه مخالفا للشرع حرام فيجب
انبات التحريم به وبهذا انيق الفرق بين قول الجصاص ومخالفه الاسلام فانه
يجعل التحريم مضافا الى التعقيب فالحال يمكن تعقبها لا بغيره وانما يقتضي الكراهة
والجصاص يجعله مضافا الى نفس الامر وهو لا يصلح لذلك واما المطلق فيكون
في الفور عند الجصاص جعل ضده مذهبنا لان الاستحالة لفسد بقوت المأمور
لا محالة وهذا لما كان في الزمان لم يجعل كذلك ولهذا اي دلان النهي يقتضي
الفسد فلما ان الحكم لما نهى عن ليس المحبط بقوله عليه السلام لا يلبس المحرم القباء
والقبعة المراءى بل الحديث كان من السنة ليس بالزار والرداء لانه لا
المحبط كان مأمور بلبس غير المحبط فان قلت السنة لا تمتد الى النفل
لا بيان كون الشيء اولى قلت ليس المراد من كونه السنة ان يكون في اليوم
او فعلا مرقبا عن النبي صلى الله عليه وسلم بل المراد به ان يجعل بلا ترك كالسنة المؤكدة نظرا
الى كونه ضده النبي عنه ومحبطا للطلب وكذا اي دلان لا بد من
يوجب كراهة ضده او الم يمكن نفوذا التحريم قال ابو يوسف ان من سجد
مكان نجس لم يفسد صلوة لانه الى السجود في مكان نجس غير مقصود بالنهي لان
النهي عنه ثابت بالامر بالسجود على مكان طاهر وهو قوله لم يفسد او المراد
السجود في مكان طاهر بالجماع وهذا معنى قوله اما المأمور به فعل السجود في
مكان طاهر والسجود في مكان نجس لا يوجب فوات المأمور به فاذا
اعاد في مكان طاهر جاز عنده فيكون كروا لا مفسدا وقال صاحب
في تحريمه اي على ان النجس لانه اذا سجد على النجس صار مكانه منقضا
لوجهه فيكون بمنزلة التحلل في الطهارة عن محل النجاسة فرض وادام في جميع اجزاء
الصلوة بل لانه قوله لم يفسد اي لصلوة فيصير ضده نفوذا للشرع

ط
اي لضافه التحريم اليه لان الامر موقوف
للتحريم لا بغيره فالاولى ما قاله
في الاستحالة
م
وقوله في قوله لا يفسد
الصلوة في مكان نجس
انما هو في المكان
الذي هو عليه
فان سجد في مكان
نجس لم يفسد صلوة
لان السجود في مكان
نجس غير مقصود بالنهي
لان النهي عنه ثابت
بالامر بالسجود على
مكان طاهر وهو قوله
لم يفسد او المراد
السجود في مكان طاهر
بالجماع وهذا معنى
قوله اما المأمور به
فعل السجود في مكان
طاهر والسجود في
مكان نجس لا يوجب
فوات المأمور به
فاذا اعاد في مكان
طاهر جاز عنده
فيكون كروا لا
مفسدا وقال صاحب
في تحريمه اي على
ان النجس لانه اذا
سجد على النجس صار
مكانه منقضا لوجهه
فيكون بمنزلة التحلل
في الطهارة عن محل
النجاسة فرض وادام
في جميع اجزاء
الصلوة بل لانه
قوله لم يفسد اي
لصلوة فيصير ضده
نفوذا للشرع

ط
اولا الى السجود على مكان نجس فيصير بغيره
لان كل ما نهى عن السجود على مكان نجس
انما هو في المكان الذي هو عليه
فان سجد في مكان نجس لم يفسد صلوة
لان السجود في مكان نجس غير مقصود بالنهي
لان النهي عنه ثابت بالامر بالسجود على
مكان طاهر وهو قوله لم يفسد او المراد
السجود في مكان طاهر بالجماع وهذا
معنى قوله اما المأمور به فعل السجود
في مكان طاهر والسجود في مكان نجس
لا يوجب فوات المأمور به فاذا اعاد
في مكان طاهر جاز عنده فيكون كروا
لا مفسدا وقال صاحب في تحريمه اي
على ان النجس لانه اذا سجد على النجس
صار مكانه منقضا لوجهه فيكون
بمنزلة التحلل في الطهارة عن محل
النجاسة فرض وادام في جميع اجزاء
الصلوة بل لانه قوله لم يفسد اي
لصلوة فيصير ضده نفوذا للشرع

ط
قوله فقلت احرام دخول الفرض او الواجب لان احرام ان ثبت تركه بدليل قطعي فهو فرض الصلوة ليس احراما
وطرفا تركه في الكراهة في السنة غايته الا ان يكون طرفا لفعل في احرام والمكروه غير مأخوذ في احرام ولا يثبت به اذا
وعلى هذا يكون المراد بلفظ ما في تعريف الفرض والواجب مع الفعل والركن عرس

للفرض كما في الصوم اي كان الكلف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم
يفوت بالاكل في جزء من وقته وكذلك الكلف عن حمل النجاسة فيصير فائتا
على مكان نجس فيفسد صلوة فصل المستوفى في تعريف المندرج ما جعله الله تعالى
تربة لعباده اي طريقته يسلكونها عزيمة بالجدول الكلف الكلف والكل في غير
محدوف وهو اسم لما هو اصل منها اي من المستوفى والمراد به ما ثبت
باتبات الشريعة فصار في تعريفه بالوارض هذا بيان لاصالتها لانه قيد
بفرض في التعريف ما يتعلق بالفصل كالعبادة وما يتعلق بالترك كالحرمان
اعلم ان المختار في تعريفه نوعين مذهب فخر الاسلام ونابغة المصروفين
نعم لم يجعلها بمنزلة فيها وقالوا العزيمة بالزم العباد بالاجاب الله كالعباد
والرخصة باوسع من المكلف فعليه عند مع قيام السبب المحرم فخرج الذب
عن العزيمة غير دخوله في الرخصة وهي اي العزيمة اربعة انواع وجه احصاها العزيمة
لا يميز ان يكون جاعدا ولا والاول هو الفرض والثاني لا يميز ان يوجب تركه
اولا والاول هو الواجب والثاني لا يميز ان يوجب تركه الملائمة اولاد والاول
هو السنة والثاني النفل فان قلت نجح عن المحرم والمكروه والمباح
قلت احرام ودخل في الفرض او الواجب لان احرام ان ثبت تركه بدليل
قطعي فهو فرض كترك السجود قطعي فهو واجب كترك اللعب والطبخ والمكروه
ودخل تحت السنة لان تركه سنة والمباح ودخل في النفل فربطه وهي لا تجعل
زيادة ولا نقصا لكونها مكتوبة في اللوح المحفوظ وجعل لا يحصل التعبد في زيادة
ولا نقصان ثبت بدليل كاشه فيه اي دليل قطعي بمعنى الشيء والحكمة متقنة
لا وهذا التعريف ليس بما يتصور لبعض المباحات والنوافل لنا بين
لا شبهة فيه كقوله لم يفسد صلوة فافاد انقصت الصلوة فافاد
فاذا اجلت فاصطادوا واختار في تعريفه انه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي
ما تركه تركا كلياً بل عذرا العقاب كما لا يان والاركان الاربعة وهي وضو
والركوة والصوم والحج وحكمه اي حكم الفرض للزوم علما اي حصول العلم القطعي
بشيء وتصدق بها بالقلب اي بحجب اعتقاد حقيقته وهذا ليس بغير لقوله علما

ط
قوله عزيمة بالجدول الكلف الكلف والكل في غير
محدوف وهو اسم لما هو اصل منها اي من المستوفى
المراد به ما ثبت باتبات الشريعة فصار في تعريفه
بالوارض هذا بيان لاصالتها لانه قيد بفرض في
التعريف ما يتعلق بالفصل كالعبادة وما يتعلق
بالترك كالحرمان اعلم ان المختار في تعريفه نوعين
مذهب فخر الاسلام ونابغة المصروفين نعم لم يجعلها
بمنزلة فيها وقالوا العزيمة بالزم العباد بالاجاب
الله كالعباد والرخصة باوسع من المكلف فعليه
عند مع قيام السبب المحرم فخرج الذب عن العزيمة
غير دخوله في الرخصة وهي اي العزيمة اربعة
انواع وجه احصاها العزيمة لا يميز ان يكون
جاعدا ولا والاول هو الفرض والثاني لا يميز ان
يوجب تركه الملائمة اولاد والاول هو الواجب
والثاني النفل فان قلت نجح عن المحرم والمكروه
والمباح قلت احرام ودخل في الفرض او الواجب
لان احرام ان ثبت تركه بدليل قطعي فهو فرض
كترك السجود قطعي فهو واجب كترك اللعب
والطبخ والمكروه ودخل تحت السنة لان تركه
سنة والمباح ودخل في النفل فربطه وهي لا
تجعل زيادة ولا نقصا لكونها مكتوبة في اللوح
المحفوظ وجعل لا يحصل التعبد في زيادة ولا
نقصان ثبت بدليل كاشه فيه اي دليل قطعي
بمعنى الشيء والحكمة متقنة لا وهذا
التعريف ليس بما يتصور لبعض المباحات
والنوافل لنا بين

ط
قوله هذا بيان لاصالتها لانه قيد بفرض في
التعريف ما يتعلق بالفصل كالعبادة وما يتعلق
بالترك كالحرمان اعلم ان المختار في تعريفه
نوعين مذهب فخر الاسلام ونابغة المصروفين
نعم لم يجعلها بمنزلة فيها وقالوا العزيمة
بالزم العباد بالاجاب الله كالعباد والرخصة
باوسع من المكلف فعليه عند مع قيام السبب
المحرم فخرج الذب عن العزيمة غير دخوله في
الرخصة وهي اي العزيمة اربعة انواع وجه
احصاها العزيمة لا يميز ان يكون جاعدا ولا
والاول هو الفرض والثاني لا يميز ان يوجب
تركه الملائمة اولاد والاول هو الواجب
والثاني النفل فان قلت نجح عن المحرم
والمكروه والمباح قلت احرام ودخل في
الفرض او الواجب لان احرام ان ثبت تركه
بدليل قطعي فهو فرض كترك السجود قطعي
فهو واجب كترك اللعب والطبخ والمكروه
ودخل تحت السنة لان تركه سنة والمباح
ودخل في النفل فربطه وهي لا تجعل
زيادة ولا نقصا لكونها مكتوبة في اللوح
المحفوظ وجعل لا يحصل التعبد في زيادة
ولا نقصان ثبت بدليل كاشه فيه اي دليل
قطعي بمعنى الشيء والحكمة متقنة لا وهذا
التعريف ليس بما يتصور لبعض المباحات
والنوافل لنا بين

ط
قوله فقلت احرام دخول الفرض او الواجب لان احرام ان ثبت تركه بدليل قطعي فهو فرض الصلوة ليس احراما
وطرفا تركه في الكراهة في السنة غايته الا ان يكون طرفا لفعل في احرام والمكروه غير مأخوذ في احرام ولا يثبت به اذا
وعلى هذا يكون المراد بلفظ ما في تعريف الفرض والواجب مع الفعل والركن عرس

ط
قوله فقلت احرام دخول الفرض او الواجب لان احرام ان ثبت تركه بدليل قطعي فهو فرض الصلوة ليس احراما
وطرفا تركه في الكراهة في السنة غايته الا ان يكون طرفا لفعل في احرام والمكروه غير مأخوذ في احرام ولا يثبت به اذا
وعلى هذا يكون المراد بلفظ ما في تعريف الفرض والواجب مع الفعل والركن عرس

وله عمل بالبدن اي يجب فامنه بالبدن اذا كان ما ينقضي
بكيفية العمل

وله ان لا يفتى في التمسك كغيره في التمسك فانه باق في
موجب الاحتياط بغير الواحد هو التمسك في الكفر غير

وله ان يفتى في التمسك بالبدن اي يجب فامنه بالبدن اذا كان ما ينقضي
بكيفية العمل

وله ان يفتى في التمسك بالبدن اي يجب فامنه بالبدن اذا كان ما ينقضي
بكيفية العمل

وله ان يفتى في التمسك بالبدن اي يجب فامنه بالبدن اذا كان ما ينقضي
بكيفية العمل

اولا يحصل التصديق بنفس العلم وتعلل بالبدن اي يجب عمله بالبدن في كل
يسكن في الكاف اي يجب الى الكفر في الكفر اذا دعه كافر اجاده وتسبق
نار كنه بل عدرا خسر من الكراه الا ان يكون تركا في وجه الاحتياط في كنه
الاحتياط بالشرع كغيره وجب وهو ما ثبت بدليل في جهة كنه
والاحتياط في التمسك فان كان منها ثبت بغير الواحد وحكمه لزوم
اي يجب فامنه كانه الفرض لا على التمسك اي لا يجب اعتقاد لزومه
فعلما في لا يفر جاحده وتسبق نار كنه اذا استحق باجبار الا جاز بان يري
العمل بها واجبا واما متا ولا في كنه اذا انكر كنه في اي اجتهاده الله فان
هذا الخبر غريب او ضعيف او متكرر او مخالف للكتاب لا يفتى نار كنه لان
يتميزه السلف والمصنفين لما اذا انكر كنه بها ولا يفتى نار كنه
الكتف الصحيح انه يفتى نار كنه لا يفتى نار كنه لان الدلائل القطعية
ولت في وجوب العمل بغير الواحد فان قلت الواجب كما ثبت بغير الواحد
ثبت بالمتهور وبالكتاب الاول فاجب بغير الواحد فقلت بغير الواحد
على الغالب فان ما من الواجبات ثبت به جعل التمسك الفرض الواجب شرعا
لان الفرض لغة هو التعديل سواء كان مخطوبا به او مطلقا جازا به معلوم ما ذكرنا

وسنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين التي يطلب المكلف باقامتها غير
افراض ولا وجوب اخر يقول لطلب العمل بقوله بغير افراض ولا
وجوب عن الفرض والواجب اهل المصنفه القبول واعتمادها في فهمها
وكونها حكما وهو قوله وحكما ان يطلب المراتب فيها بغير افراض ولا وجوب
ان السنة هذا مستثناة منقطع بمعنى كنه من قوله وحكما ان يطلب المراتب
بغير كنه السنة عند الاطلاق قد يقع في سنة عليه السلام وغيره الصغار
بغير انهم اعلم في الدين وطريقهم يكون طريقه مسلوكة في الدين وقد قال في حكم
سنة وسنة الخفاء الراشدون وقال لا في مطلقا طريقه التي عم لا نه جوب
في الاطلاق فلفظ السنة عند الاطلاق لا يخل الى سنة وسنة وما ذكرنا
محدث لا يفرضا لان لا تنكر جواز اطلاقها مع التمسك وكما في لفظ السنة

ان السنة
في الدين
الدين

مطلقا رجع صاحب الميزان هذا القول وهو اي السنة لو كان سنة الدين
وهي التي اخذها لتكميل الدين في ما كان يجب اساسا في جواز اساسا وهو
اللوم والعقاب او سمي جواز اساسا في كونه له وجرا مسنية مسنية
كالجاعة والاذان والافامنه في قال مجر اذا اصر اهل مصر على ترك الاذان
والافامنه امر واهما وان ابا يفتا بكونه بالصلاح لان ترك ما هو علم الدين
استخفافا للدين وروايات النوع الثاني من السن الزوائد وهي التي
حسن وماركها لا يجب اساسا وكرامة كبر الية عليه السلام في لباسه قباية
وتعوده ونظير الركوع والسجود ونحوها وتقول هو ما يباب المراءى في فعله
في غير الجباب ولا يعاقب في تركه وهذا كلام من وجهين احدهما انه كان
ينبغي ان يعرف الفعل ولا ثم يذكر حكمه وانما نرى انه عرفه بحكمه وقد عرفه
بانه هو العبادة المستوعبة لانه عليه وبالعقد الا خبر خرج السنة لانها طرفة
النية عم وسبيلها الى حياة فكان حقا علينا فعوننا في تركها ثم قال حكمه
بباب في فعله ولا يفتى في تركه وثانها ما كان ينبغي ان يقول ولا يعاقب
او يقول ولا يفتى في تركه كما قال صاحب النجوم لانه لا يلزم من نفي العقاب
نفي الذم ولا نفي العتاب والراشدون في الركعتين لهما فلفظ السنة اي لا يلزم
بباب في فعله ولا يعاقب في تركه فان قلت مضموم المسافر يفتى عليه
حكم الفعل لو اذاه يقع فرضا قلت المرامن الترك ترك مطلقا ومضموم
ليس كذلك لانه لو اذرك مدة من ايام اخر ولم يقضه يعاقب عليه فكم يكون
فان قلت الزيادة في الابان التمسك في القرآن في الصلوة يقع فرضا
مع ان هذا الفعل صادق عليه قلت لانها قبل التحقق يقع فرضا بل في الفعل
ولكنها تنقلب فرضا بعد تحققها لدخولها تحت عموم الامر وهو قوله فاقروا
كانت لطلب ان السنة فرضا بعد التمسك وقال لا في شرع الفعل في هذا
الوصف وهو مضموم للزوم وجب ان يفتى في تركه ولا يلزم بالتمسك في
تركه لان جفيفا في لا تغير بالتمسك ولو انتم صاروا باللفظ كلفوا
لواجب وقلت ان با اذاه وجب صيانة وحفظه من الابطال لان العمل

الدين

بغير الواحد

وقال ابو يوسف المعاذة بالصلاح عند ترك الوجبات
دون السن ع

وله ان يفتى في التمسك بالبدن اي يجب فامنه بالبدن اذا كان ما ينقضي
بكيفية العمل

وله ان يفتى في التمسك بالبدن اي يجب فامنه بالبدن اذا كان ما ينقضي
بكيفية العمل

وله ان يفتى في التمسك بالبدن اي يجب فامنه بالبدن اذا كان ما ينقضي
بكيفية العمل

صارحاً به في هذه الوصية في أثناء الصلوة كان مثلاً عليه وسبيل
 أي إلى حفظه إلا بالزام الباقى فوجب الإتمام عليه ضرورة صيانته في التيمم وال
 المؤدى لو نظر إليه يلزم الباقى ولو نظر إلى غيره المؤدى لا يلزم لأنه نفس كمال
 الثاني فخرج المؤدى لأنه موجود والباقي معدوم فأن قلت ان كان المؤدى
 عبادة فلا حاجة إلى الزام الباقي وان لم يكن عبادة فلا وجه لكونه حصة
 ومسلماً إليه فقلت انه عبادة لما تقدم ولما يلزم تركه التيمم فيه وانما
 الزم الباقي لكونه شرطاً لباقي عبادة لا لكونه عبادة وقال انه لم يشرط
 إتمامه وعدم إبطاله بالزام الباقي لأن المؤدى فعل في الصلوة مع ما في التيمم
 مع غيره صلوة فيكون عبادة من هذا الوجه ولكن باعتبار أنه فرع لا يتجزى حكم
 له من أجزاء الباقي وكل جزء عبادة متعلقة بما قبله وبما بعده ضرورة أن
 وجعل كل جزء تقدم عليه شرط لا تعاقده عبادة وجود الباقي شرطاً لباقي عبادة
 فان قلت الاشياء عن أواخر الباقي لا يكون بطلان الباقي فبما مضى
 من الأفعال محال لأنه عرض فكما وجدنا نقضي فلا يتصور فيه التغيير بعد الإتمام
 لكنه إذا اشترطت عبادة وصف العبادة فلا يكون مضى إلى فعله فوصف
 لا يحل له إبطال الباقي بل لا فائدة له في جملة وبطلان الظاهر كونه ضيقاً في التيمم
 الاشياء عنه إبطال الباقي لما في الباقي من العبادة فندرت الأجزاء المتعددة
 وإبطال الظاهر المؤداة غير منهي عنه لأنه إبطاله لمؤدى حسن منه كما في المسح
 أحسن منه والأعمال المتقدمة على الحكم كجوابه ولهذا تبطل الرواية بالجماع
 أي الشرع في الفعل كالتدبر كونه موجبا لمعنى في غيره أو كجزء المؤدى بغيره
 المذكور من حيث ان كل واحد منها صار به ما هو المؤدى فلما ذكرنا ما المذكور
 فلا يصار به لتسمية لا فعلاً وما وقع به فعل أو في ما صار له تسمية لأن
 له فعل صار موجوداً مسلماً إلى صاحب الحق وما صار له تسمية لم يوجد بعد
 إيجابه بغيره لا لعدم لما وجب لصيانته أي لصيانته المذكور ابتداء الفعل
 الذي هو أقوى الأركان في الإيجاب فلان يجب لصيانته ابتداء الفعل
 وهو المستوعب له الذي هو أقوى الأركان في الصلوة من كمالها أي الفعل

وله وانما الزم الباقي هذا من حيث هو لا من حيث هو شرط لباقي
 كما هو مقتضى البحث عن السؤال المذكور من أنه إذا اختار أحد
 السنتين يتبع ما أورده عليه

وله وكل جزء عبادة متعلقة بما قبله وبما بعده هذا شأن الأجزاء
 المتوسطة وبينهم شأن الأجزاء الأولى أيضاً فذكر عزير

ولا كسر في إبطال الباقي لعدم شرطها في العبادة
 وله قلت لا اشترط عند إبطال الباقي لأنه باق من العبادة
 الأجزاء المتقدمة فبما قبله الباقي من العبادة أو الباقي من العبادة
 الجملة جاز مع كراهة التيمم وهو ما مورده في حقه بالكتاب
 إليها أنه ما مورداً في جملة منهي عن إبطاله في الظاهر بخلاف
 الظاهر فانه ضمن تركها وقتها

وله الذي هو أقوى الأركان في الإيجاب هذا ما يجب إتمامه
 الفعل أقوى من كماله لا لفعله في الباقي أو سبيل
 الأركان

الفعل الذي هو أقوى الأركان في الإيجاب هذا ما يجب إتمامه
 الشهادة في ابتداء الكساح ووجه بقائه ورخصته وهي أربعة أنواع عرف في كتاب
 بالسفر أو يقال إطلاق اسم الرخصة إنما ان يكون بطريق الخفية والحجاز وكل
 منها إنما ان يكون بصفة لا ولو في اسم الرخصة أو لا فانقسم مع أربعة ضرورة
 لو كان من الخفية أحد ما لم يكن من الأركان بجزءان يكون أحق بفعل تفصيل من غير الشيء
 أو ثبت أي أحد هاتين كونه خفية أقوى من الآخر كذا قال شارح وتنازل
 يقول كونه الشيء خفية في معنى لا يقبل التكبك فيكون أقوى والآخر أن يكون
 حتى كذا ان فعل كذا أي أنت خليف بل يجه إطلاق اسم الرخصة على أحد هاتين
 من الآخر والتسمية توصف بالتمسك وانما كان النسب لأن الرخصة بمقابل التيمم
 فها كانت التيمم أقوى كان الرخصة وقوة من الحجاز أحد هاتين التيمم من الآخر
 أي كمال كونه جازاً فان قلت التقسيم التقسيم الكلي الجزئية أو الكل إلى أجزاء
 والظاهر ان هذا التقسيم ليس التقسيم الثاني ولا من القسم الأول أيضاً لأن
 شرط الكلي جميعه على جزئياته بالخفية والرخصة ليست كذلك لأنها صادقة
 القسمين الآخرين جازاً فلما التقسيم باطلين عليه اسم الرخصة فاما في نوعي
 الخفية فما أصبح كان النسب ان يعرف أو لا تم تقسيم ولكن جهات تعريف وجه
 غير ممكن لأنها بين جاز وخفية والما من الاستباحة ان يعامل معاملة في سقوط
 المؤاخذه لا أنه يصير بها مع قيام التحريم أي السبب التحريم أحسن من غير التحريم
 في الظاهر وعند فقهاء الرتبة فانه أصبح العذر وهو فقد الرتبة ولكن لا مع محرمه
 ويكون في الرخصة من القسم الرابع وقيام حكمه وهو كونه فلا يلزم سقوط المؤاخذه
 بتونس إلا باحة فان الكبيرة أو عفيف عن تركها لا نصير مباحة مع عدم
 عليها ولما كان كونه مع سببها فائين في هذا القسم كانت الرخصة الكمال كونه
 أي مثل تركه من كراهة بخلاف من نفسه أو على عفو منه على إجراء حكمه الكفر فانه
 رخص له الإجراء على اللسان وقلبه مطمئن بالإيمان لأن حقه في نفسه نفوس
 عند الاشياء صورة ومعنى أما صورة فتعريب البنية وأما معنى فغيره الروح
 وفي الأقدام عليها لا نفوس حتى أنه لم يمتنع لأن الركن الأصلي وهو النفساني

المراد

ولذلك التقسيم على سبب الرخصة أي سواء كان بطريق
 الحجاز أو كونه من تقسيم الكلي الجزئية هذا هو المراد من
 هو واجب وهو جواب عن قوله لا يخفى من أنه لا يجوز السكوت
 لأن التقسيم لا يبرأ من القسمين وهذا ليس هو

وله في حق الروح أي جود من البدن عزير

الرخصة

يوم واطفاره في رمضان يعني اذا ذكره الصائم على الفطار براح له الفطار
 لانه اذا اشبع ففعل نفوس حقه صورة ومعنى واذا اقدم على الفطر نفوس
 حتى ان الله لم يصوره لانه نفوس الى بدل هو القضاء وكان له حصته في
 الفطر لرجان حقه واطفاره مال البعير اي اذا ذكره على انكاف مال البعير يصل
 ذلك لرجان حقه في نفسه وفي البعير لا نفوس معنى لا يجزاه به بالصائم
 انما يفي به نفسه الا ما لم يعرف وترك عطف على المكره في قوله كالمكره ولو
 الا من معمول للترك يعني اذا خاف التلف في نفسه بخرق تركه لترك
 بالمعروف والنهاي عن المنكر لانه لو اقدم نفوس حقه صورة ومعنى ولو ترك
 نفوس حتى انه لم يصوره لا معنى لان غنفا وحرمة الترك باقي وجبانه على
 الا حرام اي وكجانبه المكره الحرام على احرامه وتناول المضطر مال البعير وكسائل
 الشخص المضطر بان اصابته محضه حيث رخص له تناول طعام البعير بالضعفان
 لما تميز ان حقه ثابت صورة ومعنى اذا لم تناول وفي البعير ثابت صورة ومعنى
 اي حكم هذا النوع من الرخصة ان لا يحد بالعمية او لم يلفا اللحم والحرمة جميعا
 لو صبر يعني لو تحمل المكره به واشبع مما هو الرخصة وقيل كان سهبا اي شايئا
 التهيؤ لكونه باذلا لنفسه لانه حتى انه لم يذكر مكره مستبدا في البعير
 عن طاعة المكره وقيل كان ما جوز ان تسانه ما انما استثنى لانه لم يجزها
 بنقله بالقبس على الاكراه على الفطار ليس هذا كالاكراه على الفطار لان
 عن الخلاف هنا لا يرجع الى اغراض الدين ولغافل ان يقول فيه اخره من
 حرمة من يحرم الله فيكوه فيه اغراض الدين لا محالة فالحق ان استثناء لكونها
 ثابتة في القياس لكونها ليست كالاكراه من كل وجه لان ذلك ليس لما في
 القياس كما سيجي والشك اي النوع من الرخصة ما سيجي مع قيام السبب
 السبب المحرم الموجب للحكم لكن الحكم تراخي عنه اي عن السبب الى زمان وال
 العذر فمن حيث ان السبب قائم كانت الرخصة حقة ومن حيث ان الحكم
 تراخي غير ثابت في الحال كان هذا القسم دون القسم الاول المسافر اي
 كالفطار المسافر مع قيام السبب وهو قوله من ثم منكم التهيؤ فيصير حكمه هو

ولما لم يكن ان الاستثناء لكونه ثابتا بالقبس كانه في الفطر لا محلي
 وفيه كذا اولها لانه الحكم انما يثبت بالقبس ولا يصح
 من جهة وغيره القيد الاستثناء فيها فلا بد من بيان وجهه
 هذه الصورة غرض

الاستثناء

وهو وجوب اداء الصوم تراخي الى اوراق عدة من ايام آخر حكمه اي حكم
 هذا النوع ان لا يحد بالعمية اي العمل بها اولى لكمال سببه وهو سهو والسهو
 حتى كان الصوم في السفر افضل من الفطار عندنا خلافا للسافعي وروى
 الرخصة بالجبر هذا دليلان على اولوية العمية اي في معنى البعير حيث انه لم يبين
 كونه في الفطر لان الفطر وان كان فيه راحة لكن فيه معنى العسر وهو انه يفرد بالصوم
 في القضاء وبما كل سائر الناس من العمية فلو دى معنى الرخصة منه وجعل ان الصوم
 وان كان عسير لكون السفر قطعة من العسير ولكن فيه بغير حيث تركه بساير
 في الصوم فان البلية او اعتكط طابت واذا تخففت المعارضة فيها يرجع
 اداء الصوم لكونه مما لا يملك به والمترخص في الفطر على نفسه وكان لا اول اولى
 الا ان بعض الصوم استثناء من قوله لا يحد بالعمية اولى يعني اذا اضعف الصوم
 كان الفطر اولى ولو صبر حتى استكان الحال لانه لو بدل نفسه لاقامة الصوم
 كان فاعل نفسه في غير محصل المقصود بالصوم وهو لا يربطه لحدوده لولا
 واما اتم نوعي الحجاز فوضع على اي الذي سقط عنه ولم يشرع في خصا من الاصر
 وهو الاعمال الشاقة كغسل النفس في النوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وعدم
 جواز صلواتهم في غير المسجد وعدم النظر بغير الحياء وحرمة اكل الصائم بعد النوم
 ومنع الطيبات عنهم بالنوبة وكون الركوة ربيع ما لهم وكتابتها في
 الليل على الباب بالصبح والاعمال وهي المواثيق اللازمة لزوم الفطر كما
 روى ان نبي اسرائيل اذا قاموا يصومون لبوا المسوخ وقلوا ابد بهم الى انهم
 وربما يتقرب الرجل نرفته وجعل فيها طرف السلسلة واولفها الى السارية
 لحبس نفسه في العبادة هذه الامور رفعت عن هذه الامه مكرها للنعيم
 فسمى ذلك اي ما حط عنه من الاعمال التي وجبت من قبل الرخصة
 مجازا لان العمل هو العمية وهي الاصر والاعمال لم يبين شروطها اي لم
 يبينها وسقط عنها تخفيفا بالفطر غيرا والنوع الرابع من انواع الرخص ما سقط
 عن العبادة باخراج سببه من يكون موجبا للحكم في عمل الرخصة مع كونه اي
 ذلك الساقط مشروعا بما لا يملكه اي في بعض الاوقات فمن حيث انه سقط عن العمل

ولله وهو هو التهيؤ فيصير حكمه هو
 الحال المحض وهو الفطار المسافر غرض

ولان ان بعض الصوم استثناء من قوله لا يحد بالعمية اولى يعني اذا اضعف الصوم
 كان الفطر اولى ولو صبر حتى استكان الحال لانه لو بدل نفسه لاقامة الصوم
 كان فاعل نفسه في غير محصل المقصود بالصوم وهو لا يربطه لحدوده لولا
 واما اتم نوعي الحجاز فوضع على اي الذي سقط عنه ولم يشرع في خصا من الاصر
 وهو الاعمال الشاقة كغسل النفس في النوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وعدم
 جواز صلواتهم في غير المسجد وعدم النظر بغير الحياء وحرمة اكل الصائم بعد النوم
 ومنع الطيبات عنهم بالنوبة وكون الركوة ربيع ما لهم وكتابتها في
 الليل على الباب بالصبح والاعمال وهي المواثيق اللازمة لزوم الفطر كما
 روى ان نبي اسرائيل اذا قاموا يصومون لبوا المسوخ وقلوا ابد بهم الى انهم
 وربما يتقرب الرجل نرفته وجعل فيها طرف السلسلة واولفها الى السارية
 لحبس نفسه في العبادة هذه الامور رفعت عن هذه الامه مكرها للنعيم
 فسمى ذلك اي ما حط عنه من الاعمال التي وجبت من قبل الرخصة
 مجازا لان العمل هو العمية وهي الاصر والاعمال لم يبين شروطها اي لم
 يبينها وسقط عنها تخفيفا بالفطر غيرا والنوع الرابع من انواع الرخص ما سقط
 عن العبادة باخراج سببه من يكون موجبا للحكم في عمل الرخصة مع كونه اي
 ذلك الساقط مشروعا بما لا يملكه اي في بعض الاوقات فمن حيث انه سقط عن العمل

ولله وهو هو التهيؤ فيصير حكمه هو
 الحال المحض وهو الفطار المسافر غرض

ولله وهو هو التهيؤ فيصير حكمه هو
 الحال المحض وهو الفطار المسافر غرض

وله بطريق ذكر الأصل وإرادة البعض كانه اعني جيب النفس ^{النفس} _{الكلية}
 منها جزء وليس بواحد ^{محمّد}

وَلَا يَكْفُرُ مَنْ دُونَهُ بِشَيْءٍ مِمَّا سَلَفَتْ أُولَئِكَ فِي السُّفْلِ الْأَسْفَلِ

المشور

وله ان يكونه في عطف على قوله ان كونه الميراث كون الانصال
انصلا فيه شبهة يجب ان ينزل الاحاطة الى حصول الانصال
الا انه ينفقه بالغير ر

وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ إِيَّاهُ فَتَنٌ وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ إِيَّاهُ فَتَنٌ
إِنَّمَا يَكُنْ لَكُمْ إِيَّاهُ فَتَنٌ

[illegible]

قوله ولما ابى عمر الآءه وجميعه في تفسيره خبر بان المراءى
هو ان عتقا والراجح المتفاد منه سواد كان ملطاً
وهناك هذا الذي شاع عمر

والخلافا لما كتبه في قال العباس تقدم على خبر الواحد غيره انه
اربعه احدث وقدما على العباس حديث غسان النابلي
الحديث حديث المرأة وحديث العوا وحديث الغنم

سألتهم عن حاله فقالوا يا سيدي انك يا سيدي ولما انك جئتني بال...

قال النافعي حمل النضره عياضه كان للشمري
خيالا لعب نكاح هذا الحديث وانا نقول
عنه

قيمة الدين وذهب ابو حنيفة الى انه ليس له ان يرد ما ولكن يرجع الى البايع
 بارئها وبمسكها كذا في شرح السنن اعلم ان شرط فقه الراوي لتقديم الخبر
 القيس بن عيسى بن ابيان واخاره الفقيه ابو زيد وخرج عليه القضاة
 ونا بعه اكثر المناخرين واما عند الكرخي ونا بعه من صحابنا فليس فقه الراوي
 شرط لتقديم بل خير كل عدل مقدم على القيس اذا لم يكن مخالفا للكتاب
 والسنة المشهورة لان غيره الراوي بعد ما ثبت عدالة موثوقه والطاهر
 بروي كاسع ولو غير صحيح على وجه لا يتغير المعنى واليه مال اكثر العلماء فلا يغيره
 قبل محرره حديث جليل ما كلف مع انه لم يكن فيها في الجنبين ونفي وان
 كان مخالفا للقيس لان الجنبين ان كان حيا وجب الدية وان كان ميتا
 لا يجب فيه شيء واجابوا عن حديث المصراة بانه اعم لم يعملوا به لما في الكفا
 وهو قوله فاعندوا عليه من عندى عليكم ومنع ان ابا هريرة لم يكن
 فيها لانه كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان انما فيه
 مجتهد فان قلت قد علمت خبر القضاة في مخالفة القيس مع ان راويه
 سعيد الجني وانه غير معروف بالقصة قلت روى خبر القضاة في غير ما
 والنسب غيرهما ومن كثر الصحابة وان لعابن ولهذا قدم على القيس وان
 كان الراوي مجهولا في رواية الحديث لم يعرف الا بحديث واحد بين
 ولم يعرف عدالة ولا فقه ولا طول عهده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كوالصنفين سعيد فان روى عنه السلف وتهدوا بعينه وعلوا بها او
 فيه اي في قول حديثه مع نقل الثقة عنه حديث متفق بن مسنان فيما
 رواه ان ابن مسعود سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهر اجاب مات عنها
 فاجتهد ثم قال اري لها مهر مثل نفسها لا وكسر لا شطط فقام سعيد بن
 مسنان وقال اتهدان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع بنت واشق مثل قضاه
 فنه ابن مسعود ورواه لم يترسكه قط لوافقه قضاه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في رصفه قال نضع بقول اعرابه بوال معنى عقبيه وقال حسبها الميراث ولا
 مهر لها فنه رايه وهو ان الميراث عليه ما واليهما سالما لئلا توجب بمعاينة

اوله وان كان مجهولا في رواية الحديث لم يعرف الا بحديث واحد بين
 النسب فان لم يكن له غير ما في الحديث لم يفتي في ذلك الزمان انما فيه
 الاصولين واليه رجعت وكذا في بعض النسخ

وروي الا في بعض النسخ ان ابن مسعود سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهر اجاب مات عنها
 فاجتهد ثم قال اري لها مهر مثل نفسها لا وكسر لا شطط فقام سعيد بن مسنان
 وقال اتهدان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع بنت واشق مثل قضاه فنه ابن مسعود
 ورواه لم يترسكه قط لوافقه قضاه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في رصفه
 قال نضع بقول اعرابه بوال معنى عقبيه وقال حسبها الميراث ولا مهر لها فنه رايه
 وهو ان الميراث عليه ما واليهما سالما لئلا توجب بمعاينة

عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهر او جعل مائة الف مائة الف مائة الف
 هذا المجهول على هذا الحديث علما وانما لان الثقة من الفقهاء المشهورين كعنه
 ومسروق والحسن بن زود واعنه صار كما بعد لان لا تعرف عدالة من لا يثق به
 يحمل الثقة عنه وهو موافق القيس لان مهر المثل لما كان واجبا بالعد
 وجب ان يؤكده الموت كالمسكي او سكنوا من الطمن بعد ما بلغهم روايته
 لان يكونهم بمنزلة ما قبله صار كما لمعرف في حديثه كحديث المعروف وان
 يظهر من السلف الا الروي بعد ما ظهر حديثه كان مستكرا لان ابن الحديث و
 الفقه لم يعرفوا محبة فلا يقبل ولا يعين مثل حديث فاطمة بنت قيس خبرت
 ان زوجها طلقها ثلثا ولم يقض اليه عم لها بالقصة والسكنى فزوجه عمره وقال
 لا تدع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا تدري اصدق ام كذب
 اختلفت ام نسيت قال عيسى بن ابيان اراد بقوله كتاب ربنا وسنة نبينا
 القيس لانه ثابت بها ولو كان المراد من النص لثبتي النص وروى السنة
 وهو القيس على محل المبسوثة فان لها القصة اتفاقا وكذا الحال في المعقده
 عن طلاق في جميع الجاهل الا جباس والقصة جزء الا جباس ولعاقب القول
 انقطعت الزوجية في المبسوثة فلا يجب لها النفقة وليس كذلك المعقده
 عن طلاق في جميع فلا يصح القيس وذكر الطحاوي اراد بالكتاب قوله
 لا يخرجون من ميوتن ومن السنة ما قال عمر بن مسموع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها
 النفقة والسكنى وروى عن زرارة كان يحضر من الصحابة ولم ينكر ذلك احد فثبت
 ان هذا الحديث مستر عندهم وان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقبل بروا
 قول جوير العن او لم يخالف القيس ولا يجب لان الزوج شرعا
 ثبت بمثل هذا الطريق الضعيف فان قلت اذا وافقه القيس فموجب
 كان الحكم بانها بالقيس فافادة جواز العلق فليت فافادة جواز اضافته
 اليه فلا يمكن في القيس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث واما جعل
 خبره لشرائط في الراوي وهي ربيعة العقل وهو لو روي في بدن الراوي قبل
 في الرهن فنه القلي بقى به اي بذلك النور طريق بنيداه به الجار والمجور

هو ان لا يوافق القيس في جميع الجاهل الا جباس والقصة جزء الا جباس ولعاقب القول
 انقطعت الزوجية في المبسوثة فلا يجب لها النفقة وليس كذلك المعقده
 عن طلاق في جميع فلا يصح القيس وذكر الطحاوي اراد بالكتاب قوله
 لا يخرجون من ميوتن ومن السنة ما قال عمر بن مسموع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها
 النفقة والسكنى وروى عن زرارة كان يحضر من الصحابة ولم ينكر ذلك احد فثبت
 ان هذا الحديث مستر عندهم وان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقبل بروا
 قول جوير العن او لم يخالف القيس ولا يجب لان الزوج شرعا
 ثبت بمثل هذا الطريق الضعيف فان قلت اذا وافقه القيس فموجب
 كان الحكم بانها بالقيس فافادة جواز العلق فليت فافادة جواز اضافته
 اليه فلا يمكن في القيس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث واما جعل
 خبره لشرائط في الراوي وهي ربيعة العقل وهو لو روي في بدن الراوي قبل
 في الرهن فنه القلي بقى به اي بذلك النور طريق بنيداه به الجار والمجور

وروي الا في بعض النسخ ان ابن مسعود سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهر اجاب مات عنها
 فاجتهد ثم قال اري لها مهر مثل نفسها لا وكسر لا شطط فقام سعيد بن مسنان
 وقال اتهدان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع بنت واشق مثل قضاه فنه ابن مسعود
 ورواه لم يترسكه قط لوافقه قضاه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في رصفه
 قال نضع بقول اعرابه بوال معنى عقبيه وقال حسبها الميراث ولا مهر لها فنه رايه
 وهو ان الميراث عليه ما واليهما سالما لئلا توجب بمعاينة

المؤمن هو الراجح الى السعادة الا برة تفضل هو المتفضل
 على غيره من غير ان يكون له العباد او اقران له في الجنة
 او جليل في الدنيا او اقران له في الدنيا او ما في الدنيا العباد
 على غيره

فانهم مقام الفاعل ضميره راجع الى الطرفين ولجله صنف طريقين حيث ينهي اليه
 ضميره راجع الى حيث بمعنى المكان وركن المحاسن يعني ابتداء عمل القلب بنور
 العقل من حيث ينهي اليه وركن المحاسن عن هذا قبل بداية المعقولات بالجوهر
 فيبدأ اي بطريق المطلوب للقلب فيذكره اي المطلوب القلب بتأمله
 بتوفيق الله فمما اذا نظر الانسان الى بناه ورفيع بذكر بنوعه ان له
 بايالة محالة في قدرة وجوه وعلمه الى وصاف التي لا بد للبناء منية فان قلت
 التوفيق غير جامع لانه قد يكون المطلوب بعد بداية المعقولات كما اذا استدل بها
 من وجود العالم الى ما فيها عالم فقد نطلب بعد ذلك ان علمه عين وانه
 او غيره او لا هذا ولا ذاك قلت الطلب بعد بداية المعقولات بمرتبة او بمراتب
 لا يمنع كون البداية من انما احسن ان كان في ابتداءه من حيث هو في نظر
 لا ينفك في قوله من حيث ينهي اليه وركن المحاسن لانه في ذلك التفسير يكون
 من حيث ينهي اليه ابتداء المعقولات ونحن ان هذا انما يتبين فيما يصوره محسوس
 واما فيما ليس بحسوس فاما ابتداء بطريق العلم به من حيث هو جيد اما تفرقة بين
 الاطلاق بان يقال العقل قوة نفسانية بذكر به الانسان حقا في
 والشرط الكمال من اي من العقل هو عقل الباطن ولما كان الكمال امر خفي
 اقيم السبب الظاهر وهو البلوغ في غير افة مقام كمال العقل فيسير العباد دون
 القاصرين وهو عقل الباطن والمجتهدين والمجتهدين واما شرط كمال العقل فيقول الخبر
 لان الشرح لما لم يجعلهم اهل في التعرف في امور انفسهم نقصان عقولهم في امر
 الدين او في هذا اذا كان السماع والرواية قبل البلوغ واما اذا كان السماع
 والرواية بعده فيقبل قول الصبي اذا دخل في محلة كونه مجتهدا في رواية كونه
 حافيا فان قلت العبد يقبل روايته وان لم يتوفى اموره اليه قلت ذلك
 الحق المولى لا النفس في العقل والصبط وهو في اللغة الاختيار المحرم وفي اصطلاح
 اهل الشرح ما ذكره المصنف هو سماع الحكم كما يحسن سماعه الخاف بمعنى الشرح
 الذي وهو في محل الصب على ان يقول مطلق التعديل وهو سماع الحكم على
 مثل سماع تبي يجب ضبطه ورعايته ثم تسميها الذي اريد به نحو ما كان

نزل الختم على الهاد والهاد هو ضبط الرجل امره وخذ
 بالفتنة كما في الصحيح

فانهم انما
 في الشرح
 انما

كان او مرقبا كان لعدم حرر القضاء في قوله لا يقضي القاضى وهو عصبان
 لشغل القلب لانه اذا لم يفهم معناه لم يكن سماعا مطلقا بل سماع صوت والباء
 في معناه بمعنى مع حفظه بديل المحمود له المحمود ومصدر بمعنى الجهد كما في السور
 بمعنى اليسر والمعنى بديل قدرته ويجوز ان يكون بمعنى المفعول على معنى بديل
 المقدور من السعي في الصبط والضمير في السمع والسموع ثم البتات
 اي في الحفظ بما قطع حدوده اي احكامه بان يعمل بموجبه بهدونه وراقبته
 بعد اكرمه والباء فيه معنى مع على اساءة الظن متعلق بمحذوف حال اي سنفرا
 ثابته على اساءة الظن بنفسه بان لا يعتمد على نفسه في الاشارة بل يعتمد في اذا
 تركته نسبة او يحرم سواد الظن الى حين وانه متعلق بقوله ثم البتات عليه
 ان ابن سعد وكان اذ روى حديثا جعل فرايقه تركه باعتبار سواد الظن
 بنفسه مع كان في اي ورجاء الزهد فان قلت اذا كان الصبط شرط
 في النقل فكيف جمع نقل القرآن من لا يفهم معناه قلت نقل القرآن لم يثبت
 الاصل الا بالتمه الهدي خير الوري وهم نقلوه بعد الصبط التام ونظم القرآن
 من يتبع به احكام مثل جواز الصلوة وغيره فاعبره في نقله نظيره ومعناه نبي عليه
 وآله السنة فان المعنى سهلها ونظم غير لازم فيها او يقال القرآن مأثور عن
 النبي فبلا ان الله لم يحد حظه عن تحريف المبتدئين بقوله فاعبره فانما ذكر
 واما له في فطوره في النقل فيه من كان له ضابطا له ظاهره وان كان لا يفرق
 معناه والعدالة وهي الاستقامة في السيرة والدين وضربا الفضي
 والمعبود كما له اي كمال العدل وهو رجاء جهنم الدين والعقل على طريق النبوة
 والشهوة حتى اذا ارتكبت كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عدالة الله في ذلك
 لانه لو ارتكبت صغيرة ولم يصير عليها لا يبطل عدالة الله لان التحريم عن جميع الصغار
 مستحضر مائة واشراط التحريم فيها سلبا بالرواية روى ابن عمر عن النبي
 عن النبي عن قال الكبار بر سبع الا شراك بالله وقيل النفس المؤمنة وقد في المحنة
 والفرار عن الرخص واكمل مال اليهم وتحققوا بالدين المسكين والالحاد
 في الحرم اي الظن في البت الاحكام وروى ابو هريرة مع ذلك اكل الربوا عن

والجمل في القيمة تركه جمع في القيمة يقال اعدت فريضة اي
 لينة في الجنب تركه عند الفريضة كما في الحسن ع

وعن علي رضا صنف الى ذلك السرفه وشرب الخمر دون العاصرو هو ما ثبت
 بظاهر الاسلام واعتدال العقل بالبلوغ لانها محله على الكفاية وبزجرانه
 عن غير ما ظاهرا وهذه العدالة لا يصير له حجة لان هذا الظاهر يعارضه ظاهر
 . منكره وهو هو النفس فانه الاصل من العقل وانه وام الى العقل بخلاف
 العقل والشرع فالحان عدلا من وجه ووجه فرد والصدق في خبره غير محال
 فمن كان كمال العقل والاسلام وانا شرط لان الباب باب الدين الكافر
 يسبق في بدنه ولا يقبل قوله الاسلام لانه من غير ما ثبت بنسبه
 بين المسلمين وتبوت حكم الاسلام على والدين من غير ان يوجد منه الاقرار
 وهذا النوع لا يكفي في صحة الرواية والثاني ثابت بالبيان وهذا النوع شرط
 وهو الصدق بخلاف في ان المعنى في الاجماع هو الصدق في المطلق الذي هو
 والقبول او غيره وتجب صاحب النفع الى التي وقال هو نسبة الصدق الى
 الخبر اخيرا لان الادعاء قد يقع في قلب الكافر بالضرورة عند رؤية خبره
 مع انه لا يكون موثقا في نسبة الى الصدق فيها خبره وقد قال انه في
 بعض الكفرة يعرفونه كما يعرفون انما هم فقول حصول الادعاء لبعض الكفار
 ولو سلم يكون كونه باعتبار وجوده باللسان وغير ذلك من امارات الاحكام
 فانما اذا فطننا النظر عن فعل اللسان لا نفهم نسبة الصدق الى الحكم الا
 حكمه والادعاء فان قلت فم يكون الصدق من الكيفيات دون
 ال افعال لا خبرية فكيف يصح الامر بالبيان قلت باعتبار انما هي ال افعال
 وهي حرف الفكرة فحصل تلك الكيفيات بنسبة الصدق كما يصح الامر بالعلم
 واليقين والقرار بانه تعالى كما هو واقع باسمائه المزاوي كما سم ما يدل
 على الذات مع الصفات كالحق والرحم والجسم وصفاته من العلم والقدرة وسائر صفات
 الكمال وقول حكمه اي الاعتقاد بها وببرهانه وهي علم من الحكم فيكون نعمها
 بعد التخصيص والشرطية البيان اجمالا كما ذكرنا في الخبر الذي هو شرط في قبول
 روايته هو ان يعرف هذه السبابة ويثبت على وجه الاجمال ان يقربان الله
 واحد عالم حي قادر قادر وكما قال بعض المتأخرين من ان توصيف الله تعالى

وله في الاسلام ان شرط العلم ان لا يكون كلف به العلم على الاسلام
 انما هو ما يكون من غير كلف به العلم على الاسلام
 او ان يكون من غير كلف به العلم على الاسلام
 او ان يكون من غير كلف به العلم على الاسلام
 او ان يكون من غير كلف به العلم على الاسلام

وله في الاسلام ان شرط العلم ان لا يكون كلف به العلم على الاسلام
 انما هو ما يكون من غير كلف به العلم على الاسلام
 او ان يكون من غير كلف به العلم على الاسلام
 او ان يكون من غير كلف به العلم على الاسلام
 او ان يكون من غير كلف به العلم على الاسلام

هذا النوع لا يكفي في صحة الرواية والثاني ثابت بالبيان وهذا النوع شرط وهو الصدق بخلاف في ان المعنى في الاجماع هو الصدق في المطلق الذي هو والقبول او غيره وتجب صاحب النفع الى التي وقال هو نسبة الصدق الى الخبر اخيرا لان الادعاء قد يقع في قلب الكافر بالضرورة عند رؤية خبره مع انه لا يكون موثقا في نسبة الى الصدق فيها خبره وقد قال انه في بعض الكفرة يعرفونه كما يعرفون انما هم فقول حصول الادعاء لبعض الكفار ولو سلم يكون كونه باعتبار وجوده باللسان وغير ذلك من امارات الاحكام فانما اذا فطننا النظر عن فعل اللسان لا نفهم نسبة الصدق الى الحكم الا حكمه والادعاء فان قلت فم يكون الصدق من الكيفيات دون ال افعال لا خبرية فكيف يصح الامر بالبيان قلت باعتبار انما هي ال افعال وهي حرف الفكرة فحصل تلك الكيفيات بنسبة الصدق كما يصح الامر بالعلم واليقين والقرار بانه تعالى كما هو واقع باسمائه المزاوي كما سم ما يدل على الذات مع الصفات كالحق والرحم والجسم وصفاته من العلم والقدرة وسائر صفات الكمال وقول حكمه اي الاعتقاد بها وببرهانه وهي علم من الحكم فيكون نعمها بعد التخصيص والشرطية البيان اجمالا كما ذكرنا في الخبر الذي هو شرط في قبول روايته هو ان يعرف هذه السبابة ويثبت على وجه الاجمال ان يقربان الله واحد عالم حي قادر قادر وكما قال بعض المتأخرين من ان توصيف الله تعالى

باسمائه على وجه الاجمال لا يكفي ما لم يكن عالما بحقيقة ما يدكر لان حفظ اللغة غير مقرر
 المعنى بل لا بد من الوصف على التفصيل هو ان يبين حقيقة العلم والقدرة والوجود
 قال في ايجاع الكبرياء ابلغ المرأة ما ستوصف الاسلام فلم نصف فانما بين
 من زوجها وقد كنا حكمنا بعهده النكاح بظاهر اسلامها ثم حكم بفسا والنكاح حيث
 لم تحسن ان نصف ونحن كلف ردة منها فلما هذا الاثر لا يودى الى الحق
 لان اكثر الخلق لا يقدر ونه على توصيفه على التفصيل وقد اكنى اليه عم بذكر الخلق
 جاءوا عرابه الى النبي عم فقال انه رابن الهلال فقال له الشهدان الى الهاله
 وان محمد رسول الله قال نعم فقال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا
 الايمان على الاجمال حينئذ له حجة بل هو قال منصورا لغا في سائر المصنفين
 وفيه نيزال اتفاق المتكلمين على ان اثبات الصدق على ما يتعلق به ايمان كونه
 أي في عدم كفاية الاجمال او اثبات الصدق على ما يتعلق به ايمان وعدم كفاية
 وقوله باسمائه في ثبوت ذلك الاتفاق وحديث ال عرابه وهذا اي لاجل
 الشروط المذكورة شرط في الراوي لا يقبل خبر الكافر لعدم الاسلام والصدق
 لعدم العدالة والجهل والعتوه لعدم كمال العقل والذي استندت عقليته
 لعدم الضبط وان وافق القيس وقيل خبر ال عرابي والمحدث وفي القذف والمادة
 والعبد لوجود الشرط الرابع ولكن لا يقبل ثبوتها ونهم لان الشهادة لو
 على سماع اخراما العرابي فلان الشرط في الشهادة الاشارة والتمية الى الشهادة
 وذا لا يحصل بالعلمي واما العبد والمادة فلان الشرط في الشهادة الولاية
 الكمالية وبالرفي بعدم الولاية بما لا فوته تنقص اما المحدث وفي القذف فلان
 ردتها ونه تمام حده ثبت ذلك بالانصاف وفي ظاهر المذهب المحدث وفي
 القذف مقبول الرواية بعد التوبة وكذا التي باب من القس والكلد يقبل
 روايتها التي تيب عن الكذب متناه في حديث رسول الله فانه لا يقبل
 ابراد كونه في كتاب معرفة انواع الحديث والشيء اي القسم الثاني في القسم
 ال اربعة المختصة بالسنن في الانقطاع وهو لو كان ظاهرا باطن الظاهر
 فالمرسل من ال جبار وهو ان تبرك الواسطة اليه بينه وبين رسول الله
 قال رسول الله عز وجل كذا وهو اي المرسل اربعة اقسام الاول انه ان كان من الصحابة

وله في قوله اي قول المعبر باسمائه ومعناه ثبوت ذلك الاتفاقي
 وكذا انما في حديث ال عرابي المقدم ذكره فان الخبر يروي
 انهم منه بذكر الشهادة في ثبوت الايمان من غير بيان
 الصدق

وله في الانقطاع هو ضد ال اتصال علق واريد به المنقطع
 من الاخبار ال مطلقا

يعني لو كان المرسل صحيحا لم يقبل بالاجماع لا جاعلهم من عدلهم فان قلت
 ظاهر امرهم السماع من النبي عن ابن عمر انه مرسل قلت باخبارهم انهم لم يسموه
 من النبي عن وان بينهم وبينه رجلا ومن لقن السنة والالتفات هذا هو القسم
 من الاقسام الاربعه يعني ما ارسله لقن الثاني والثالث كذلك يعني في عهد
 وما كنت وقال السامعي لا يقبل الا اذا بدأ بآية او سنة مشهورة او موافقة
 فيس صحيح او قول صحابي او نقلته اليه بالقبول او ائتمرك في ارساله عدلا
 بشرط ان يكون شيئا مما يختلف فيه او ثبت اتصاله بوجه آخر بخلاف الجمل
 الراوي بسند من الجمل بصفته والجمل بصفته وحدها مانع فكيف لا يكون الجمل
 بالذات والصفات مانعا ولنا اجماع وهو ان الصحابة انفقوا على
 قبول روايات ابن عباس وابن عمر والنعمان بن بشير وغيرهم من احوال الصحابة
 مع انهم لم يسموه كل حديث من النبي عن قال الزهري ما سمع ابن عباس الا اربعة
 احاديث ولم يرو عن احدا من احوالهم بغيرهم روى ابو اسطة او قال قلت
 لاختلاف في مهيل الصحابة وليس كل ما آلت فيها قلت لا فرق بين حال
 الصحابة والتابعين لان عدلهم ثبت بشهادة النبي عن فان قلت لان
 الاجماع فان السند اجتهاديه لان الخلف الذي لم يقبل المرسل لانهم ولا
 اجماع في المسائل الاجتهادية قلت لا اجماع قطعي في المسائل الاجتهادية وهذا
 اجماع قطعي والليل المعقول وهو ان كل ما في ارساله من السند الي غيره
 قيل مسنده ولا يظن به الكذب عليه فلان لا يظن بمرسل الله عن الله
 والراوي اذا عرف عدله سقط عن السند النظر في عدله بغيره واما
 عليه التقليد لان العدل لم يستبين له الاستدلال برسل قال الحسن بن علي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعين او اكثر ومنه قلت حديثي فلان فهو
 حديث لا غيره ولجمل يبين الراوي لا يكون جهلا بصفته مطلقا فان ارسل
 العدل من الامة دليل تعدله وارسل من دون هؤلاء اربعة ارسال العدل
 في كل عصر غير لقن الثاني والثالث كذلك عند الكرخي يعني جمل لا يظن
 القبول في القرون التي هي العدل والضبط فيها وجدنا قبلنا خلافا لابن عمر

قوله او ائتمرك في ارساله عدلا
 لا يقبله معقولا ويجاب بان الغمام امراته اخر يقوى
 كالضعيف او القدر وطرفه

قوله احاديث الصحابة رواه الذين لم يكن لهم كتب صحبة

قوله او ائتمرك في ارساله عدلا
 بان السند من الجمل بصفته
 واما قوله او ائتمرك في ارساله عدلا
 فانه لا يكون الجمل بصفته وحدها مانع

روى عنه

ابان لان الزمان زمان العشق وقتوا الكذب فلا بد من البيان والذي
 ارسل من وجهه اسند من وجهه مقبول عند العامة يعني عند اكثر هذا هو
 الرابع لان المرسل ما كنت من حال الراوي والسند ما كنت من حال
 السامعي مثل حديث الانجاء الا بولي رواه اسرائيل بن يوسف سندا وسقبة
 مرسل او قال بعض الفضلاء ان سكوت الراوي عن ذكر المروي عنه بمنزلة الجرح فيه
 وسندا والاخر بمنزلة التعديل اذا اخرج الجرح والتعديل يغلب الجرح واما الثاني
 فان كان الانقطاع نقصان في السامع لقوات بعض تباطئه العدل ولا
 والضبط والعقل هو موجد ما ذكرنا يعني لا يقبل خبره وان كان الرخص على اهل
 بان خالف الكتاب كقوله لا صلوة الا بغائنة الكتاب لانه بخلاف عموم
 قوله فاقرء ما تيسر من القرآن او السنة المعروفة اي المشهورة مثل روى
 ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بشا بدويين في رجل واحد فانه خالف الحديث
 المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر او ما دلت اي خالف
 احواله ثمة بان ورد فيها اشهر من كواكبت وقم به البلوى كما روى ابو هريرة
 رضوان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة فانه لما شذبت
 احواله ثمة لم يعن لان شهرة احواله يفتني شهرة ما به ثبت حكم احواله فاذا لم
 يشهر النقل عنهم والاحتجاج به دل على انه منقطع او اعرض عنه الامة من الصدوق
 الا قول اي الصحابة رضي الله عنهم ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تنبوا في مال الباني
 كمالا كلها الصدقة فان الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصدقة
 من الاحتجاج بهذا الحديث قد دل على انه غير ثابت او ما دل على انه لا دلالة له
 النفقة كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه صدقة كان مردودا منقطعاً
 اي كالذي كان لا يقطع نقصان في النافل والثالث اي القسم الثالث
 من اقسام المختصة بالسنة في بيان عمل المجز الذي جمل بغيره حجة الموصول
 محل فان كان الحق محققا له وهو ما يخلص حقا منه من شره لغيره وهو نوعان
 الاول ليس بموقوف كالصلوة وغيره يكون جبر الواحد فيه حجة بل شرطه
 لان الصحابة عملوا باخبار الاحاد وعملوا بخبر ما يشهره في النفاختين

الصدوق

الباني

الباني

الباني

الباني

الباني

الباني

الباني

الباني

وشرط بعضهم العدد استدلالا بان النبي عم لم يقبل خبر ذي البدين حتى يسهل
 خبره فلما عدم اعتباره لقيام التهمة لان الحادثة كانت في محفل عظيم ولم يصد
 من غيره كلام حلا فالكفر في العقوبات يعني ما هو عقوبة لا يجوز ان يثبت
 الا عند هذا هو القسم الثاني من حقوق الله قال ابو يوسف في الامالي هو
 مختار الجصاص يجوز لان جانب الصدق مرجح في رواية العدل فيثبت به
 المحذور ولا ينفق الى احتمال الكذب كما ثبت المحذور بالبينات ولا
 ينفق الى احتمال الكذب فيها قوله الكفر في ان خبر الواحد في اتصاله برسول
 شبهة والمحذور عند ربي بالشهادات واما اثباتها بالبينات فيجوز بالنسبة على
 القيس وهو قوله من فاستشهدوا عليه من اربعة منكم فان كان المحل محقق
 العباد هذا هو القسم الثالث من اقسام عمل الجرح فيه الزام محض كالبيع والاشارة
 والاطلاق المسئلة بشرط فيه سائر شروط الاخبار من العقل والبلوغ والاسلام
 اذا كان المتهود عليه مسلما وكونه غير محذور في ذنب ولا يجزئها ومنه
 ولا يرفع بها من غير ما مع العدد في موضع يطلع عليه الرجال بخلاف موضع
 لا يطلع عليه الرجال فان العدد والركورة ليس بشرط فيه كالبيارة ويجوز
 النساء ولفظ الشهادة والولاية اي الحجة وان كان الجرح الزام فيه
 هذا هو القسم الرابع هو من حقوق العباد كالوكالة والمصارف والرسالة في الدنيا
 والتركات ثبت باخبار الاحاد بشرط التميز ودر العدالة بينه وبين
 يكون الجرح معتبرا حيث كان او بالغا كما في اركان او مسلما في اخره صبي او
 كافرا فلا وكله فوقع في قلبه صدق فيجوز ان يشغل بالنظر بناء على خبره
 لعدم الضرورة لان الانسان لا يجد العدل الجرح البائع في كل زمان ولا
 يسهل الى وكيله ولو شرط فيه سائر الشروط لتطقت المصالح ولان الجرح في الزام
 لان الوكيل مختار في قبول الوكالة ولا الزام عليه في ذلك فان لم يوجد الزام
 في هذا الجرح بشرط شرط الزام من العدد والعدالة لان النبي عم لم يقبل
 الحديث من البر والفاجر وان كان فيه الزام من وجه دون وجه هذا هو
 القسم الخامس هو من حقوق العباد كزل الوكيل وجرح المأذون وفيه الزام من وجه

ورجح الجصاص خبره ونحو القول قوله يجوز ان يثبت
 اكره الحنفية كما في الكشاف ان قالوا ان الزام في الجرح ان كان
 على قول الكوفي عسر

وله الامام المرسد اي الزام في خبره الجرح حيثما وجد

ثم وجه لان الوكيل اذا انزل يقصر الشراء عليه ويلزمه الهدية واذا اجر العبد فخرج
 تصرفه من الصحة الى الفساد ومن وجه الزام فيه لانه يشبه سائر المعاملات لان كل
 من الموكل والمولى يصرف في حقه بالغرل والمجركا هو منصرف في حقه بالتوكيل والاداء
 بشرط فيه احد شرطى الشهادة في العدد والعدالة عند اية جنبة ردهم شبه
 الزام بوجوب شرط العدد والعدالة وشبهه المعامل بوجوب سقوطها فظنا
 احدهما واستقطنا الآخر توفير الشبهين خطهما وعندهما لا يشترط على من ثبت
 والغرل يجزئ كل مجزئ لان هذا القسم من باب المعامل ماخل الاخبار بالشرع
 ان لا يتوقف على شرائط الشهادة لان الناس في باب المعامل ضرورة توكيل
 او غل فلو شرطت العدالة لكانت على الناس اما الاخبار بالشرع وان
 من المعامل فقد الحكي بها لان الضرورة قد تحققت في حقه هذا اذا كان المحفل
 وان كان وكيل او رسول لم الموكل والمولى بان قال وكلتك بان تجرح فلان
 بالغرل او الجرح او اسلكت الى فلان لتبين في هذا الجرح بشرط العدالة فان
 لان عبارة الوكيل الرسول عبارة الموكل والمرسل **الرابع** اي القسم
 من الاقسام الخمسة بالنسبة في بيان نفس الجرح وهو اربعة اقسام قسم يحيط
 العلم بصدقه اي بصدق الخبر المرسل عليه السلام لانه ثبت بالدليل القاطع
 عصمتهم عن الكذب وحكمه وجوب الاعتقاد به لقوله وما آتاكم الرسول فخذوه
 وقسم يحيط العلم بكذبه كوهوى فرعون الربوبية لقيام ايات الحد وفيه قسم
 مجملها على السوا كخبر الناس فان خبره يحمل الصدق باعتبار دونه وعقله وكل
 الكذب باعتبار فسقه وحكمه التوقف فيه لاسنوا المجازين فيه وقد قال
 ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقسم ترجح احدا فتأمل به على الاخر كخبر العدل المجمع
 بشرائط الرواية والقصد منها هذا النوع ولهذا النوع اطراف منه طرق الجمع
 وذلك اما ان يكون عريضة اي مطلا وهو اربعة اقسام قسمان منها في ثبوت
 التهمة وهو ما يكون من مجلس الاستماع بان تقرأ على الحديث من كتاب
 وحفظ وهو ليس ثم نقول مستغما او كما قرأت عليك فهو يقول نعم
 او يقرأ الحديث عليك من كتاب او حفظ فانت تسجد فالتسليم في الاما

بعض الذي سجد في دار الحرب ولم يلبس الشهادتين
 فانه يلزمه نصا في الصلوة والصوم عندهما وعنده لا يلزمه لعدم
 شرطى الشهادة رة

والقسم يحيط العلم بصدقه في القسم خمسة اقسام في العلم بصدقه
 نفسه كالجرح المأذون فيه نفسه لعلم الضرورة في محفل عظيم
 بعد صدق خبره بضرورة كخبره في واقعة العلم الضرورية بان
 يكون مضمونه معلوما قبل احدثه بغير تكرار نظر كالاحد نصف
 الاثنين والثلث اعظم من الجرح وقسم يعلم صدقه نظرا او
 كخبره ثم وجه المرسل كخبره على ما به تعالى بطلان
 وخبره اهل الجمع وخبره ثبت صدقه بخبره
 او بخبر رسول الله او بالاجماع رة

وغيره اما جوامع الحكم فلما روي انه هم قال خصيصت بجوامع الحكم فلا يحد
 احد بعده على كان مخصوصا به واما المشكل المشترك فلان المراد منها كذا
 الا بنا وبقا وبقا لا يراوى لا يكون جهة على غيره كالنفس واما الجمل فلانه لا يراوى
 على معناه والمروى عنه هذا اشارته الى الطعن الذي يلحق بالحديث وبيان
 بوجوب منه سقوط العمل بالحديث وما لا يوجب الطعن الذي يلحقها ان يكون
 من قبل الراوى او من قبل غيره والذي يكون من قبل الراوى اذا اكر الرواية
 انكارا جاحدا بان قال كذبت على او ما رويت كذا او انكارا موقوفا بان
 قال لا اذكر اني رويت كذا الحديث او لا اعرف في الوجه الذي لا يسقط
 العمل به بخلاف لان كل واحد منهما مكذب لا يخلو فلا بد من كذب وجه
 سعيه ولكن لا يسقط بذلك عدالتهما للتيقن في عدالتهما ووقع الشك في
 زوالها واما في الوجه الثاني فذهب الكرخي واما محمد بن حنبل الى ان
 العمل به لا يراوى انما يكون جهة بالفضل بالرسول عدمه وبانكار الراوى انفسه
 وذهب الشافعي وما كلفه الى ان لا يسقط العمل به او عمل غيره بعد الروا
 كاه روت عابته رخران اليه وم قال انما امة تكذب بعد اذن وليها فكلما
 باطل ثم ان عابته رخران روت بنت اخيها بل اذن وليها ما هو خلاف
 يتبين لا يخلو ان يكون مراد انه يخبر وجه بسقط العمل به لان خلافه ان كان حقا بان
 خالف للوقوف على نسخة او كونه ليس بشايت وهو انظره لانه قد يطل
 به وان كان خلافه بان خالف لغيره لاسد والهاون بالحديث او لغيره
 او لبيان فقد سقطت عدالته لانه لم يكن عدلا فان كان العمل بخلافه قبل
 الرواية او لم يعرف تاريخه اي تاريخ انه عمل قبل الرواية او بعد لم يكن جرحا
 لان الظاهر ان ذلك كان مذهبه وانه ترك ذلك بالحديث وكذلك
 ان لم يعرف التاريخ لان الحديث جهة في اصل وقوع الشك في سقوطه
 فيعمل به ان كان قبل الرواية وتعيين الراوى بعض محملاته بان كان للقطب
 ما فاعلم على منعه خاص او مشركا فعمله على احد وجهيه لا يمنع العمل به اي انما يجرى
 لانه ليس بخلاف يتبين مثل حديث عمر رخران اليه عدمه قال المتبايعان

وله الطعن الذي يلحقها ان يكون من قبل الراوى او من قبل غيره والاول
 خمسة اقسام والتكثير في بيان وجهه في احد اقسامه ان يكون
 انكارا جاحدا ومكذبا بانكاره للراوى كذبت على او ما رويت
 كذا الحديث واما انكارا موقوفا بانكاره انكارا موقوفا بانكاره
 لانه لا اذكر اني رويت كذا الحديث او لا اعرف في الوجه الذي لا يسقط

وله انه انما يكون جرحا بالفضل بالرسول بانكار الراوى انفسه
 الا لئلا لا يفسد بغيره بانكاره ومع التيقن لا يثبت
 الرواية ووجه الرواية لا يثبت الا لئلا لا يفسد بغيره

وله وان كان خلافه بان خالف شافعي في نسخ الحديث
 وان كان خلافه بان خالف شافعي في نسخ الحديث

وله وتعيين الراوى بعض محملاته بان كان للقطب
 ما فاعلم على منعه خاص او مشركا فعمله على احد وجهيه لا يمنع العمل به اي انما يجرى

بالجبار لم يفرقا وهو محتمل للتفرق بالابدان والتفرق بالاقوال فالحديث ابن عمر
 عن التفرق بالابدان ولم يفرقا فيه فمضى مشركا فعمله بانكاره روي عن النبي
 انه قال المتبايعان الجبار لم يفرقا عن جوارح والاشباع عن العمل اي اشباع
 الراوى عن العمل بالحديث مثل العمل بخلافه اي عمل الراوى بخلاف ما روي فخرج
 الحديث عن الجحينة لان ترك العمل بالحديث حرام مثله حديث ابن عمر
 انه هم كان يرفع يده عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وخرج عن
 مجاهد انه قال صحبت ابن عمر عشرة سنين فلم اراه يرفع يده الا في تكبيرة الا
 فترك العمل به ولعل مع انتساحه وعمل الصحابة بخلافه بوجوب الطعن وان كان الحديث
 ظاهرا لا يخلو كذا عليهم مثل حديث مجادة ابن الصامت رخران اليه هم
 قال لكبريالكبر جلد مائة وتغريب عام تمسكت بالثاني هو جعل النبي الى
 مدة السفر ثم عام الحمد ولم يعمل علما وناه به لان عمر رخران في رجل مملوك بالروم مرنا
 فخلع ان لا يفتي احدا ابا فلو كان النبي جدا لما ترك فخرنا ان ذلك بطريق
 السياسة وعلما ان الحديث لا يفتي عليهم لان اقامته امة مفوض الى الامة و
 على الشبهة ومثال الحديث الذي مر جرحا بمثل الحضا حديث الغنم في الصلوة
 رواه زيد بن خالد الجهني وروي ان ابا موسى الاسدي لم يعمل بحديث الغنم
 وذلك لا يوجب جرحا لانه لم يروا ذلك النادرة فاحتمل الحضا على ابي موسى
 والطعن المهم مثل ان يقول هذا الحديث منكرا ومجروح او نحوها من اعمه
 لا يجرى الراوى لان الجرح ربما يقتضيه لا يصلح سببا للجرح جرحا بان
 ارتكب صغيرة غير اصرار ولا ترك به العدا لانه قال بعض العلماء الطعن
 المهم يكون جرحا لان التعديل المطلق مقبول فكذلك الجرح المطلق فلما اصاب
 التعديل غير منصفه فلما منعه التكليف بذكرها والجرح ليس كذلك الا اذا وقع
 مقصرا بما هو جرح متفق عليه فبانه لو كان مجتهدا فيه لا يقبل كالطعن
 بانه حديث مرسل وبشرى البشير لا يقفد با حتمه من شهره بالنسخة
 دون التعقيب فبانه لان الطعن لو كان معروفا بالعداوة والتعقيب
 لا يقبل لئلا يظن ان التعقيب عليه لا يقبل الطعن بالثابت ليس هو في

وله والاشباع عن العمل بهذا هو الاشباع عن العمل بهذا

وله وعمل الصحابة بخلافه هذا هو القسم الثاني من نوع الطعن
 بالمتبايعين من قبل الراوى وهو قسمان طعن الصحابة و
 غيره من الحديث والاولى ان يكون حديثا في العمل
 انما هو حديث جلد مائة وتغريب عام وحكم العمل بالثابت
 من قبل الراوى وهو خروج الحديث عن كونه حديثا

وله والطعن المهم هذا هو القسم الثاني من نوع الطعن
 وهو الطعن بانه حديث ووجهه انما هو الاشباع عن العمل بهذا
 انما يكون بهما او مقصدا والمقصود انما هو الاشباع عن العمل بهذا
 اجمع او لئلا لا يوجب

وله حتى لا يقبل الطعن بالثابت هذا هو النوع الثالث من نوع الطعن
 بالمتبايعين من قبل الراوى وهو قسمان طعن الصحابة و
 غيره من الحديث والاولى ان يكون حديثا في العمل
 انما هو حديث جلد مائة وتغريب عام وحكم العمل بالثابت
 من قبل الراوى وهو خروج الحديث عن كونه حديثا

او كان الطعن

اللفظة كتمان عيب السعة عن المشتري وفي اصطلاح اهل الحديث كتمان انقطاع
في الحديث مثل ان يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان
او قال اخبرني فلان ولم يقل عن فلان الصحيح ان هذا ليس بحجج لانه يوجب
الارسال وحقيقة الارسال ليس بحجج فبشيء اولى والتليس وهو ان يذكر
الراوي شيئا بالكيفية حتى لا يعرف صيغته ليعلم المعلن الباطل فيه وفي هذه الكيفية
يشترط غيره او يذكره بصفة ليست بمشهوره وذلك مثل سفيان الثوري
حدثني ابو سعيد وروى كنية الحسن البصري والكلبي وغيره يروى عنهما جميعا هذا
سماه السج تليق نوع من التليس عند اهل الحديث ويسمى لك عند اهل الحديث
التبوع والنوع الاخر ليس لاسناد وركض الدابة وهو ختمها بالعدد
فبولا يصلح جرحا لان ذلك من سباب لجهلها والمراح لانه امر وروى الشيخ
لان النبي ع كان يارح ولا يارح الا حقا وحداثة السن وهي الصفة المحل
لان كبر السن العصابة كافي برون في حد ذاته مستهمل بشرط الاتقان عند العمل
في الصغر والعدل عند الاو بعد البلوغ وعدم الاعيان بالرواية وهذا
لا يوجب جرحا لان المتبر هو الاتقان وربما يكون اتقان من لم يكن عينا و
بالرواية كونه الذي اعني انه كافي بكونه لم يكن معناه وبالرواية صا
وهي كتمان مسائل العفة كما ذكر بعض الحديثين في حق ابي يوسف انه كان
حافظا الا انه استعمل لفظة وهذا لا يصلح جرحا لان ذلك دليل الاجتهاد
وقوة الذين يكتبون بصلح جرحا فنقل تدقيق التعارض بين الحجج فيما بينها في
لان التعارض بينها حقيقة غير وافية لان ذلك من امارات الفجور كما
عن ذلك من اكبر الجمل بالناسخ والنسخ اذ لا بد ان يكون النسخ شرا
فاذا لم يعرف النسخ بين المتقدم والمتأخر بينهما ظاهرا ولا بد من بيان اي
بيان التعارض فركن المعارضة المراد بالركن يقوم به المعارضة وهو حجج
اجزائها تعارض الحديث مع السواء لان التباين لا يقع بين القوي والضعيف لان
لا حد لها كبد لقوله على السواء ويمكن ان يكونه نسبيا اذ كان المراد عدم
الحد في الوصف كغير الواحد الذي يرويه عدل فبشيء مع الذي يرويه عدل

وراد هو كنية الحسن البصري والكلبي والاول لغة وهو الثاني وام
الكلبي بغير الناصب

وراد ان التعارض بينهما في نفس الامر لا يكون في الحقيقة
ان التعارض كما يكون بين الحديثين

عدل غير فبشيء فانها متساوية لان ذلك ليس بحجج احداهما بقوة وصحة في كتمان
متساوية لان التعارض بين الحديثين لا يتصور الا بتقابل حكمهما وتساويهما في شرط
المعارضة انما والحال انه لو اختلف جازا اجتماعهما كالنكاح فانه يوجب التحلل في
الزوجية والحكمة في اتها والوقت لجواز اجتماعهما في محل واحد وفيه كبرية
الحجج بعد جرحها مع بعضها والحكم من جهة النفي والاثبات فان قلت ان كان المراد
به ما ذكره الركن وهو تكرار كسر وان راو غيره ذلك فلم لم يثبت في
اراد به ذلك كلف لم يذكر هناك ركن بل كن المعارضة هو تعارض الحديثين
على السواء ونقضا والحكمين شرطها وانما ذكره هناك لطريق التبع لان الحجج لا بد
ان يكون في شيء فذكر هناك بالتمام وهما بالمطابقة ولا بد منها شرط اتحاد
النسبة ايضا لجواز اجتماع الضدين في محل واحد في وقت واحد بالنسبة
الى شخصين كالحال في المتكوفة بالنسبة الى الزوج والحكمة فيها بالنسبة الى غيره
قال شمس الامنة ومنه الشرط ان يكون كل واحد موجبا مع وجه يجوز ان يكون
للاخر اذ عرفنا الخارج فيجوز التعارض بين الاثنين والسنتين وفيه القياس
وحكمها اي حكم المعارضة بين الاثنين المصير الى السنة ان وجدت لانها
تقطعا لا شاع العمل باحداهما لعدم الاولوية فيصير الى ما بعدهما من جهة السنة
فان قلت هذا منطوقه لجواز المصير من تعارض الاثنين الى اية اخرى قلت كلام
فيتمتع عدم جواز الرجوع بكثرة الاول فلا توجه عليه الا اعتراضه قوله لا يروى
ما يمتنع من الفرقان وقوله ان اذ افراد الفرقان كمنقوله والاول المعجزة بوجوب
القراءة على المعتدي والنسبة التي وجوبها اذ كانا دورا في الصلوة عند
عامة اهل التفسير فيصير الى الحديث وهو قوله عدم مكان له امام قراءة الامام
قراءة لوجوب السنتين المصير الى افعال الصلاة عند من يوجب تقليد الصحابة
بمع اذ لم يوجد قول الصحابة فالصحة الى القيس ولا يفهم صرحا بانه كلام في الامام
وتنص الى انه انما يصار اليه اولا بعد السنة افعال الصلاة او القيس
عطفها ورواه المذكورين وكلام صاحب النجوم يقتضيه بان المصير الى القيس
ان افعال الصلاة مقدم على القيس متاله روى ان النبي ع صلى صلوته

بشيء لودل دليل على ان النكاح يوجب التحلل في الزوجية والاول
بشيء انه يوجب التحلل في امره ان يكون ذلك في غير النكاح
وله كبرية الحجج بعد جرحها فانه لا تعارض بينهما لعدم اتحاد
الوقت وكذا ان معارضة بين صريح المتكوفة قبل الجرح
وحكمة عند لا معارضة عند اختلاف كبرية المتكوفة
الثناء وجاز في نفسه فان اول من جرحه الاخر
عن سماع المذكور انما جرحه اجتماع شرا هذا الصرح

وله حكمها اي حكم المعارضة بين الاثنين المصير الى السنة اي
التي تليق بغيرها الى المتأخر من السنة ثم الى المتأخر
ثم الى جرح الواحد المعروف بالنعقة والنعقة في الاجتهاد

ولان افعالها بعد افعال الصلاة افعال الصلاة او القيس
انما تليق بغيرها الى المتأخر من السنة ثم الى المتأخر
ثم الى جرح الواحد المعروف بالنعقة والنعقة في الاجتهاد

ان افعال الصلاة مقدم على القيس متاله روى ان النبي ع صلى صلوته

بر كوعين وسجودين ورويت عايشة رضي الله عنها ما ركعتين أربع ركعات
 وأربع سجود استفتت فيها إلى القيس وهو لا يعتبر لسابرا الصلوة
 وفي الترمذي لا يخلو إذا تعارض السنن فعند أبي سعيد البرقي يصار إلى أول
 الصلوة مطلقا أي فيما يدرك بالقيس وفيما لا يدرك وعند الشافعي إلى
 القيس مطلقا وعند الكرخي ما تقدم قول الصلابة إذا ورد فيما لا يدرك
 بالقيس أما فيما يدرك به فهو مقدم على قول الصلابة وعند الجرجاني المصير
 دليل آخر بان لم يوجد أو وجد ولم يصلح شيئا بان كان التعارض بين
 أقوال الصلابة أيضا يجب تفضيل الأصول أي العمل بالأصول كما في سورة النجم
 لما تعارضت الدلائل فيه أما تعارض الدلائل فكأروى جابرا عنه رسول
 انوضاه بما افضلت الحرف قال نعم وروى الترمذي عنه عن أبي حمزة عن أبيه
 وقال إنما جسد هذا بدل على خمسة سورة وأما تعارض أقوال الصلابة فكما قال
 ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابن عباس يقول لما يعلفه النبي فصورها
 وأما تعارض القيس فيه فإنه لم يكن الحاقه بالعرف لعدم الغزوة فيكون
 طاهرا لان الغزوة في العرف أكثر ولم يكن الحاقه باللبس بجائز التولد ثم
 ليكون نجسا لوجوده من الغزوة فيه وكون اللبس وكذا لا يمكن الحاقه بسورة
 بجائز حرمة اللحم لكونه نجسا لوجود الغزوة في الحمار لكونه مربوطا في الدور
 ليس كذلك ولا يمكن الحاقه بسورة الهرة بجائز الطول لكون طاهرا لان
 الغزوة في الهرة لا يدخلها المضائق التي لا يدخلها الحمار وجب تفضيل الأصول
 وهو أيضا ما كان على ما كان فصل ان الماعز طاهرا لانها لا تنجس
 به ما كان طاهرا ولم يزل به الحديث للتعارض أي لا يطهر به ما كان نجسا
 لان الطهارة أو النجاسة عرفت ثابتة بغيرين فلا يزول بالشك قوس
 ضم اليهم إليه فان قلت لما وجب تفضيل الأصول وقد عرف الماعز طاهرا
 لزم ان يبقى كذلك قلت لو ثبت فيه صفة الطهارة لزال الحديث والنجاسة
 به ولا يكون هذا تفضيل الأصول بل هو على ما جدد المسلمين وإهدار الأصل فوجب
 ورفع الشك في طهارة غيره مما لا يلبس ويسمي سورة النجم وسكان لهذا أي تعارض

الفتاوى والفتاوى في النجاسة
 وعند بعض بنيان وبركة على الإطلاق

أي تعارض الدليلين فان قلت لأمم التعارض أو الحرم مرجح في كل ما في سورة
 ولا تعارض مع إمكان الرجح فلا يثبت الشك قلت ترجح الحرم في حرمة اللحم كما
 لا حياطة ولا حياطة في السور في جعله مشكوكا لوجب استعماله وضم اليهم إليه ولو
 رجحنا نجسنا لوجب اليهم لا غير ولزم ترك العمل بالحياطة لا حياطة كونه مسطورا
 دون التراب ^{أو لا يرد} لا ان يعني به الجهل يعني لا يعني هذه العبارة ان حكمه مجهول الشك
 ليس من أحكام الشرع بل حكم معلوم وهو وجوب الاستعمال وانفاة النجاسة عنه
 وضم اليهم كما إذا وقع التعارض بين القيسين فلم يسقط بالتعارض لوجب العمل
 بالحال يعني لم يسقط القياسان بالتعارض وليس بعد القيسين دليل شرعي يرجح إليه
 فيضطر إلى العمل بنص صاحب الحال الذي هو ليس بدليل بل العمل بالجهل بما يشاء
 لان أحد القيسين حتى عندنا يفتي بكل واحد منهما حتى في العمل أصلا المجتهد
 أو خطأ أو شبهة فانه فاق قلت لما كان كل واحد من القيسين حجة وجب
 ان يجتزأ بينهما ما من غير شرط كما في الجنس ما يقع به التكفير قلت كل واحد
 حجة في حق العمل لكن كلاهما ليس بحجة في أصالة الحق لان الحق عندنا واحد والقيس
 لا يدل عليه وتطلب المؤمن نور يدرك به ما هو باطن بل وليل عليه قال
 انقوا فراسه المؤمن فانه يظن نور الله وعند الشافعي يعمل بينهما شاء ولهذا
 صار له في المسئلة قولان وأقوال وأما الروايات اللتان رويتهما عن عثمان
 في مسئلة واحدة فاما كانا في وقتين فاحد منهما صحيح والاخرى فمذمومة لكن
 لم يعرف الأخير منهما والخلص عن المعارضة على خمسة وجه بالاستفاد أما ان
 يكون من قبل المجتهد بان لا يعتمد إلا على الاستصحاب كقولهم عدم البينة على المدعي واليمين
 على من أنكر لا يعارضه حديث قضاء الجنة وما يشاهد ويؤمن لا تنفاه المساواة
 لان الأول مشهور والثاني خبر الواحد ومن قبل الحكم بان يكون أحد الحكمين
 والأخر حكم الآخر فيكون الثابت باحد ما غير الثابت بالآخر ومن شرط
 المعارضة انما الحكم فإذا اختلف الحكم يمكن الجمع بينهما فلا تعارض كما ترى اليقين
 في سورة البقرة والمائدة الآية التي في سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو
 في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم فانها توجب المؤاخاة بغير يمين

ونظر التعارض بين القيسين عند التوفيق وهو ما لو كان مع توفيق
 حتى ولو لا عرف الطاهر النجس ليس له قوس إخطا في إخطا
 فانه يجرى ويعطى في ذلك فخرج به طاهر من الغزوة فحققت عليه

ولما عند الشافعي يعمل بينهما شاء يعني مطلقا شهد بذلك فليعلم

مكسوبة بالقلب اي مقصودة فيتحقق المواخذة في التمسك والآية التي في سورة
 المائدة لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الالبان
 ان لا يتحقق المواخذة في التمسك لان الالبان هي نوعين مقصودة فيها مواخذة
 ولقولنا مواخذة فيها التمسك ليست بمقصودة فكانت لغوا والتمسك حكم
 لا فائدة فيه وليس التمسك فائدة البين المستوعبة لانها شملت لتحقيق البر ولا
 ينصور ذلك في التمسك فكانت لغوا فيتحقق المعاينة بين الابن في حق
 التمسك فتخلص بها بيان اخلاف الحكم بان يقال المواخذة في آية البقرة
 مطلقة والمطلق مضاف الى الكمال فيكون المراد بها المواخذة في الآخرة و
 المواخذة المنقبة في المادة هي المواخذة بالكفارة في الدنيا اوس قبلها
 بان يحمل احدهما على حاله والآخر على حاله كما في قوله تعالى حتى يطهرن
 والسبب في القراءة بالتخفيف يقتضي حمل القران بانقطاع الدم سوار
 على اكثر مدة الجبض واقفا والقراءة بالتشديد يقتضي ان لا يحمل القران قبل
 ان يغسل فيقع التعارض ظاهر لكن لا يرتفع باختلاف الحالين بان يحمل
 القراءة بالتخفيف على الانقطاع على اكثر المدة لانه انقطع بغيره والقراءة بالتشديد
 على اقل المدة لان الانقطاع لا يثبت فيه بغيره فلا بد من مواساة بجانب الانقطاع
 وهو الغسل او ما يقوم مقامه من فتي وقت الصلوة فان قلت قوله
 فاذا نظرن في الفرائض بلبه هذا التوفيق لانه يجب ان يغسل في جميع الاحوال
 ولو كان كما نعلم ينبغي ان يقرأ في قراءة التخفيف فاذا نظرن قلت ظاهر
 ان خير من الزوج الى الغسل في الانقطاع على العدة لا يجوز لما فيه من
 فعل قوله نظرن في قراءة التخفيف على طهره لان الغسل على بغيره غير ان
 يدل على صنع كبتين بمعنى بان او من قبل اختلاف الزمان صريحا كقوله
 واولات الاحمال اجلن ان يضمن حملن فانها نزلت بعد التي في
 سورة البقرة وهو قوله والذين يتوفون منكم ويترؤوا ازواجهم
 بانفسن اربعة اشهر وعشرة آية فقد وقع التعارض بينهما في حق الحمل
 عنها زوجها فقال في رزقته با بعد الابلين اي با طول العدين لان

التمسك بخلاف ما في احوال كذا وكذا وكما ان لم يوا
 فيها التمسك واللغو المحض على امرين بغيره كما قال وهو
 محقق في حكمها راجع الى المقصود والمنقبة المحض على فعل
 او تركه المستقبل حكمها وجوب الكفارة المحض

قوله ولا يغسلن في الفرائض بلبه هذا التوفيق
 في نظرن فاذا نظرن فالزمن موجب احكامه ان لا يجب
 التواضع وجب المنظرين من سورة البقرة

بجملتها

اي لم يرد
العدد

لان المدة
انما هي
في العدة

لان كل آية توجب عدة على وجه صحيح بهما احبنا ط وقال ابن مسعود وروى
 بوضع الحمل قال من شاء بالله ان سورة النساء القصص وفيها قوله
 واولات الاحمال اجلن ان يضمن حملن نزلت بعد التي في سورة البقرة
 محتج بها على من روى لم ينكر على من ثبت انه كان معروفا بينهم ان المأخرات
 فيكون عدة الموفى عنها زوجها اذا كانت حاملة بوضع الحمل ولا معنى للحمل واولا
 اي من قبل المورثة يتخلص بها عن المعاهدة اخلاف زمان الحائضين دلالة صريحا
 كما في طر والمبج اذا اجتمعا نحو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل الفربي وروي انه
 رخص فيه فاما تعلم انها قد وجدنا في زمانين فالماطر جعل حرا فاسخا للنفيل
 للشيخ لان اصله الاستبراء الا باحة فلو جعلها المبج متاخرا لم يرد تكرار
 لان المأخر يكون ما سخي لا باحة الا صلبة ثم المبج يكون ما سخي للنفيل فترك
 ولو جعلها في طر متاخرا لم يرد المأخر وانما سخي واحد فعمل في طر اخر اوله وفيه يجب
 اذا لا باحة الا صلبة ليست حكما شرعيا فلا يكون رفقها سخي او السخي عبارة عن
 حكم شرعي الا اذا اراد بالشيخ بغيره الا ان صلي فيشبهه من فيكر السخي بهذا
 لا بالشيخ كحقيق للشيخ وهذا منه ما ذهب الاول ان اصله في الاستبراء الا باحة
 لقوله من خلق لكم في الارض جميعا والى ان اصلها فيها المحل لانها مملوكة
 به والنصف في ملك الغير لا يجوز الا باحة والى ان التوقف لان الفعل
 لا حظ له في معرفة الحكم فيوقف فيه الى ان يرد الشيخ بالباحة او لكونه ونحو
 الاسلام اخار القول الاول الى معنى ان استبراء محلو فمباحة ثم يثبت الاستبراء
 بالخط لان البشر لم يترك اسدي اي محلا بلا شرع في زمان قال الله من وان
 انه الاخل فيها فمذبر وما قلنا انها مباحة بناء على ان العدة الذي يجب
 وحكم عليها السلام فان لا باحة كانت ظاهرة في ذلك الزمان لو وقع التوقف
 في النجس والنورية ولم يبق الا عقا وعلى من شرع وطهرت الا باحة
 على معنى عدم العقا والمثبت وهو الذي يثبت اما عاضا او كى من الثاني
 الذي ينبغي العارض فيقول الاموال عند الكرمي ولدسة مسون ما بين
 ومات سنة اربعين وثلثمائة لان المبت نجبر عن حقيقته والثاني اعلم

قوله وقال من شاء بالله ان سورة النساء القصص وفيها قوله
 وذلك انهم كانوا اذا اختلفوا في شيء قالوا ايها الله
 على الظالم منا وحرى لمنته ربه اجتمعا

قوله ولا يغسلن في الفرائض بلبه هذا التوفيق
 روى عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان جليل احبنا ط والعمل على قول ابن مسعود ربه

وقال انه لا يخرج من الجرح والندب بان خبره ان كان ذلك
قد روي اخره انه جرح ان الجرح اوله هو ميت لانه
ثبت امره ارضا وجرحه لانه لا يمتنع على الامر
الاول اذ العدة هي من قبل الموت

كما في الجرح والندب يرجح قول الجراح لانه يخرج من جفنة وعند عيسى بن ابان كما
من اصحاب الحديث ثم قلب عليه الراي فنفقه على محمد بن الحسن كان موثقة سنة
احدى وعشرين مائتين بعارضات لان بسند به مصادق الراوي في
الميت من العدة موجودة في الثاني فيعارضان ويطلب الترجيح بوجه آخر والاصل
فيه اي في ترجيح الميت او الثاني لما اختلف على امتناع في عارض الميت وان
في بعض الصور علموا بالميت وفي بعضها بالثاني اجمع الى ما يطعن على كل
اخر فمما اشار اليه المصنف قوله والاصل فيه ان الثاني ان كان ميتا ما يبرهن
بان كان ميتا على دليل ان يكون له علامة ظاهرة او ميتا ما لا يعرف بدليل
بان لا يكون ميتا على دليل بل يكون ميتا على الاستصحاب الذي ليس بجرح
او كان ما يستصحب حاله اي يحتمل ان يكون ميتا فاداه دليل والعلامة يحتمل
يكون ميتا على الاستصحاب والاصل من الاثبات لان الدليل هو الميتة لا
صورة فيفزع المعارض والثاني لا يعارض الاثبات لان لا دليل عليه لا
يعارض عليه دليل في الثالث وجب التفحص عن حال الجرح ان ثبت انه ميت
على ظاهر الحال لم يقبل خبره لانه عندنا ليس بجرح وان ثبت انه اخبر عن دليل
المعرفة كان مثل الاثبات وهذا معنى لكن لما عرف ان الراوي عموما دليل
المعرفة كان مثل الاثبات فالجرح ان الثاني على اربعة اقسام الاول ان يكون
ميتا ما يعرف بدليل والثاني في محتمل وقد علم بالتفحص انه ميت الاخبار به على دليل
والثالث والثاني ما لا يكون من حيث ما يعرف بدليل والرابع كان محتملا
وقد علم بالتفحص عن حال الجرح انه ميت الاخبار به على ظاهر الحال فالقسم الاول والثاني
مثل الاثبات في القوة والى الذين انصبت اشار بقوله ان كان ميتا ما يعرف
بدليل الى اخره والقسم الثالث والرابع لا يكونان مثل الاثبات بل يكون
الاثبات راجحا اليها اشار بقوله والاصل في معنى ان لم يكن ما يعرف
ولما يعرف ان الراوي عند دليل المعرفة في يكون مثل الاثبات فالتسلي
في حديث بريرة لما قرر الاصل وذكر مسائل اجمع فيها الميت في الثاني وثبت
مسائل الاولى مسئلة اخبار العاقبة وهي ما اذا اغتقت ان الميتة لم تكن حية

ولان لا يمتنع الجرح في عارض الميت او لا دليل عليه
لا يعارض ميتا بل دليل في الاثبات وميتا لا يكون ميتا

ولان لا يمتنع الجرح في عارض الميت او لا دليل عليه
لا يعارض ميتا بل دليل في الاثبات وميتا لا يكون ميتا

حزبت لها خيار ففتح المحام كما اذا كان زوجها عيدا اخل بالثبات في وهو
انما اغتقت وزوجها عيدا اخل بالثبات في وهو ان الجرح في
ثابته قبل الموت فلم يعارض الاثبات وهو اي الاثبات ما روي انها
وروجها خيرا اذ اغتقت بالميت وفي حديث بموتها بين الثانية مسئلة في المحام
فانه يجوز عندنا اخل بالثبات في وهو ما روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
وهو محرم وهذا ان لا يمتنع على الاحكام لان الاحكام كان ثابته قبل
التزوج ما يعرف بدليل وهو ميتة المحرم عارض الاثبات وهو ما روي
بريد بن الهمداني انه اي النبي صلى الله عليه وسلم روجها وهو حال اي خارج عن حرامه وهو
ميت لانه يدل على امر عارض على الاحكام وجعل روايته ابن عباس في الضبط والاصل
رواية يزيد بن الهمداني انه اي يزيد لا يبدله اي ابن عباس في الضبط والاصل
واقتنا علما في هذه المسئلة بالثاني لان الثاني هنا ما يعرف بدليل وهو ميتة
المحرم فيعارض الاثبات ولما عارضه رجحوا الثاني نفقه الراوي وضبط
وطهارة الماء وحل الطعام فحتمل يعرف بدليل كالتجربة والحكمة فوقع
المعارض بين الخبرين وجب العمل بالاصل في هذه المسئلة لانه ينفى اذا
خبر بجرحه الماء والاخر بطهارته او اخر بخبره على الطعام والاخر بجرحه فالحكمة
والحكمة لا تفي المعارض وبقي الاحكام صفة والخبر بالثبات والحكمة مثبت
لانه ثبت امر عارض فالتقينا محتمل ان يكون ميتا على دليل بان يأخذ
المؤمن من خبره في اناء طاهر ولم يغيب عن ذلك الا اناء فانه يكون عارفا
بطهارته بدليل موجب ويحتمل ان يكون ميتا على ظاهر الحال فان عرف انه اخر بناء على
ظاهر الحال لم يعارض قوله قول الميت ففتح الميت لما عرف في الاصل المقدم
واذا علم انه اخر بدليل عارض قوله قول الميت كونه على احد من خبره عن
دليل فاذا تحقق المعارض بينهما جعل ما هو الاصل وهو الطهارة في الماء وحل
في الطعام لان الاستصحاب وان لم يصلح ان يكون حجة يصلح ان يكون مرجح فيفتح
الثاني في كذا اخره صاحب الكشف وظاهر قول المصنف ان جعل الطهارة
وحل حرجين ما يعرف بدليل لا ما يحتمل وجعل الخبر الثاني فيها معارضا للخبر

وله وهو اي الاثبات
المعارض

وتنزه المسئلة ان الميتة اذا اغتقت وكان زوجها عيدا اخل
العتق اي يجوز لها في الطهارة اذا كان زوجها عيدا اخل
العتق في غيبة ميتة لها اخل بالثبات في الطهارة في الطهارة
العتق في غيبة ميتة لها اخل بالثبات في الطهارة في الطهارة
ثبت لها اخل بالثبات في الطهارة في الطهارة في الطهارة
فانما روي وهو ميت لانه في الرواية ان كان عيدا
فيما بين روي ايضا انها اغتقت وزوجها عيدا وهو ميت
لانها تنفي حية وميتة على حدة الاصلية ثم يقول هذا انما هو
الاثبات فانه لا يدرك عيدا بل يعرف بظاهر الحال فقط
والاصل في الطهارة بغير دليل فيكون الميت او لم يثبت لها جرح
العتق اذا كان زوجها عيدا وهو المطلق

وله فانما الطهارة والحكمة لا ينفى ان المعارض وهو الميتة
والحكمة وبقي الاحكام صفة وهو الطهارة وحل الجرح في الحاشية
والحكمة مثبت في المعارض

وله فان عرف انه اخر بناء على ظاهر الحال هو ان الاصل في الماء
الطهارة لم يقبل خبره لانه اخر لا يبرهن دليل

مطلق والظاهر هو الاول الرجح لا يقع بفضل العدد اي بكثره عدد الروايات
وبالرغم من كونه رواية واحدة والراوى وحده عند العامة وقبل في الرجح
الرواية لان قول الجماعة اقوى في مادة النقص من قول الواحد والعامة
كثرة الرواية لا تكون دليل القوة بالمخرج من جهة الاحاد الا ترى ان المنكر
جرت من وقت الصحابة الى يومنا هذا باخبار الاحاد ولم يروى منها الاصح
بزيادة عدد الرواية ولا بالذكرة ولو كان ذلك صحيحا لكانوا اجمع
يشنعوا بالرجح بزيادة الضبط قال تميم التيمي السخى والذى يصح عنده
هذا القول في الرجح بكثره الرواية قول محمد بن فضال في السير الكلبية ان العلم بغيره
ابن الشام وابن الجازي وابن العراقي فكل انفق فيه الفريقان على قول واحد
بذلك وركت ما تقدم به فريق واحد والصحح قول العامة لان الحق بجعل ان
يكون مع القليل قال الله ما يعلمهم الا قليل وقال الحق تعالى انا قليل عديد
فقلت لما ان الكرام قليل ولا يرم علينا المتوازي والمتشبه لاننا لا نخرجها بزيادة
العدد بل بخلافها في حد البيان ولهذا لا يرجح متوازي آخر فان قلت قد
ثبت الرجح لما روى ان النبي عم توقف في خبر ذي البدين في خبره ابو بكر
وعمر فقلت الرجح انما يكون بعد معارضة جنتين وما ذكرت ليس كذلك
بل هو توقف في قول خبر الواحد ليجوز ان يخط عليه والبرود في صدقه اليقين
واذا كان في احد الخبرين زيادة لم يكن الا في رواية الراوى واحد او في
بالمثبت للزيادة كما في الخبر المروي في الف الف هو ما روى ابن مسعود انه قال اذا
اختلف المتابعان في السعة فاعلموا في الف ورواها في رواية اخرى عنه لم يذكر
قوله والسعة فاعلموا بالمثبت للزيادة وفلان يجري التحالف ان
فيام السعة وهم يكونون حذف الزيادة من بعض الرواية لفظة ضبطه واذا اختلف
الراوى فيجعل الخبرين ويجعلهما لان الظاهر انه في رواية وفي رواية اخرى
بما يجب ان كان كما هو مذهبنا في ان المطلق لا يخلو على المتعبد فيكون
في رواية اخرى انه عن النبي عن سبط العظم قبل القبض وجاء في رواية اخرى
عنه عن النبي عن سبط العظم فانما يخل بها ولا يخل المطلق على المتعبد

وله ولذا لا يرجح متوازي على اخر بزيادة عدد الرواية

ان يروى احد الخبرين في زيادة والآخر الذي ليس
بذلك الزيادة في الخبرين فيلحق بها

لا يخل

بالعلم حتى لا يجوز بيع سبارا لروى قبل القبض كما لا يجوز بيع العلم قبل القبض
فصل في البيان وهو ما يخرج النجس الذي ذكره من الكتاب والسنة وافيها
تحتل البيان هي الكشف عن المقصود وهو اي البيان عن خمسة اوجه بالاستثناء
اما ان يكون بيان نفي وهو ما يكيد الكلام باقطع احتمال الجازم لقوله تعالى
ولا طائر يطير بجناحه فان الطائر يحتمل ان يستعمل في خبر حقيقة يقال للبر طائر
فيكون قوله يطير بجناحه نفي للموجب الحقيقة وقطعا لا احتمال الجازم او مخصوص مثل
قوله لم ينجس الملائكة كلامهم اجمعون فان اسم الجمع شامل للملائكة على جنس
البعض بقوله كلامهم فمرعى العموم او بيان لتفسير وهو بيان ما فيه خفاء كبيان
الجميل بقوله اقبوا الصلوة فانه محتمل لم يحض بيان بالسنة والمشرک وانما
يصح ان موصولا ومفعولا وعند بعض المكملين لا يصح بيان الجملة والمشرک الى
موصولا احتجوا بان المقصود من الخطاب ايجاب العمل وهو المقصود والاصح
وذا يكون بالمفهوم والفهم انما يحصل البيان ولو جوزنا ما خيرا البيان لا يخل
تكميل الحال اخرج من جوزه مفعولا بان الخطاب بالجمع قبل البيان بغير
الانفراد باعفا والحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمق وليس فيه تكليف الحال
لان العمل لا يجب قبل البيان او بيان لتفسير كالتعليق لشرط والاستثناء
نعمها بما يجازلان الاستثناء في قوله فلان في الف المانة بطل الكلام
في حقي المانة وكذلك لشرط بطل كونه الكلام ايقاعا وبغيره يمين الا ان في
الاستثناء بطل بعض الكلام وفي التعليق كلفه لا يخل لا يكون بيانا حقيقة
ولكنه بيان مجازا حيث انه يبين ان عليه تسعة لالف وانه يحذف لالف
في التعليق واما الصح ذلك موصولا فقط باجتماع الفقهاء وعن ابن عباس
انه يصح مفعولا لما روى انه عم قال لا غزوات قرينياتهم قال بعد سنة اهل الله
واخي الفقهاء بان النبي عم من خلفه بين فرأى غير ما خيرا منها فليكن بينهم
الحديث عمن الكثرة فليكن لالف ولو صح الاستثناء منفصلا لقال
وليت بالذي هو خبرها والحديث الذي رواه غير صحيح فلهذا ذكره في
سروا اختلف في خصوص العموم اي تخصيص لعمام الذي لم يخص منه شي فعندنا

وله الكتاب سنة وافيها ما كان من العام وغيره كالنكاح
والشهور والاحاد

يقع مبراجا وعند الشاقي يجوز ذلك قدما بقولنا لم يخف منه شيء لانه اذا
 خفي منه شيء بدليل مغاير يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراف اتفاقا وهذا
 اي الاختلاف بناء على ان الموم من الموم عندنا في اجاب الحكم قطعا وبعد
 الموم لا يبقى القطع وكان تخصيص الموم بغيره من القطع الى الاحتمال فيجب
 الوصول الى الاستثناء والتعليق وعندنا ليس بغيره لان موجبه تلحق قبل التخصيص
 بل هو تفرقة مفعولا وموصولا وبيان بقرينة اسرائيل هذا اشارة الى
 جواب عن استدلال جواز تخصيص الموم متراجا بغيره منها قوله ان الله
 يأمركم ان تدعوا بغيره فانه من امر بني اسرائيل بغيره مطلقا ليطرأ التخصيص
 والمطلق عام عندهم ثم تبطل لهم بعد سوء الموم مقيدة باوصاف كما نطق به التبريل
 من قبل تعيين المطلق يعني ليس هذا قبل تخصيص الموم لان النكرة في موضع لا
 تخص فلا تخص التخصيص فكان تعيين المطلق لسا فذلك كس مع متراجا ومنها قوله
 ان الله يأمركم ان تدعوا بغيره فانه من امر بني اسرائيل بغيره مطلقا ليطرأ التخصيص
 فاسلك فيها ثم كل زوجين اثنين واهلك اي اخرج السفينة من كل جنس
 الحيوان ذكر وانثى واثنتين كبد للزوجين واهلك عطف على زوجين اي
 اخرج اهلك فقال الشاقي الاله عام ثبنا ولجميع نبيه ثم لحقه بخصوص متراجا
 بقوله ليس من اهلك اجابته بقوله والاله لم يثبنا ولا ابن لان الماد
 اهل في نه لا نسبة في هذا يكون الاله مشترك لانه حصل الاله من حيث النسب الاله
 من حيث الدين فحينئذ ان الله ان الماد منه الاله من حيث المناجزة وان الاله
 اهلكا فليس من اهلكا وبغيره البيان في المشترك جازيلا انه خص بقوله ليس
 اهلكا ومنها قوله في اهلكا وما تعبدون من دون الله خصب جهنم اي حطبا
 عام لحقه بخصوص متراجا فانه لما نزل جاء عبدا لله بن ابراهيم الى رسول الله فقال
 يا محمد ليس عبيد وغير الملائكة قد تعبدوا من دون الله افترأهم بعد بول
 النار فانزل الله ان الذين يفتلهم من المني الاله آيات اجاب عنه بقوله
 وقوله اهلكا وما تعبدون من دون الله لم يثبنا ولجميع عبيد لان لم يخف منه شيء
 فلا يكون مينا ولا لاهم لانه خص بقوله ان الذين يفتلهم من المني والمني واما سوال
 ابراهيم كان ثبنا يعني فلما كان طاهرة فيس بعض ولذا روى انه قال

قوله والعلني عام عندهم اي عند من جوز زنا في الدنيا وقد اخبرنا
 اوصافها الى ان سالوه كما نطق به القرآن الكريم

قوله وسقطوا الحكم بطريق المعارضة في الاجاب يكون اي انما يصح هذا الاستثناء لانه لا يخفى الصدق
 فاذ سقط الحكم بطريق المعارضة لا يلزم الكذب بخلاف الجار فانه حيث هو وجوب الصدق والكذب
 فيلزم ان حاربا بوجه الكذب على انه تكافؤ بين ان حاربا ابتداء فليت فهم تساماة حاربا
 وهذا حكم الحكم بالباطل

فان اهلكك بغيره فمكت اما علمت ان بالاه لا يعقل من لم يعقل كذا
 شرح اصول ابن الحاجب والاستثناء يمنع الحكم بحكمه اي مع حكمه بقدر
 المستثنى اي يمنع الحكم في المستثنى نظر الى الظاهر لعدم الدليل الموجب له
 صورة الحكم بقدر المستثنى فبغير الحكم بهما ورا المستثنى فيكون الاستثناء
 ما نفع للموجب والموجب جميعا بقدر المستثنى فيبطل الحكم في المستثنى
 الدليل الموجب له مع صورة الحكم بغيره لا يستثناء حكما بالباطل لانه
 اي بعد المستثنى وعند الشاقي يمنع الحكم بطريق المعارضة في موجب الموجب
 كما في التعليق وعندنا يمنع حكمها كما في التعليق فصار تعذيب قول الرجل لعل
 في الف المانة عندنا لعلان في تساماة وان لم يحكم بالالف في حق لروم المانة
 وعندنا المانة فانها ليست في فان صدر الحكم بوجبه والاستثناء بغيره
 فصارا بقدر المستثنى وفي شرح المنار للمصنف فانه في نظره فيما اذا
 خلا فبحس كقول لعلان في الف وراهم الا ثوبا فعندنا لا يقع الاستثناء
 لانه لا يصلح بيانا وعندنا يقع فينقض من الالف فدر قيمة التوب لان موجب
 الاستثناء في الحكم من المستثنى بالدليل المعارض والدليل المعارض يجب العمل به
 بحسب الامكان والامكان هناك ان يجعل موجب في مقدار قيمة التوب
 لا نفي بين التوب وفيه نظر لان على الاستثناء بالمعارضة عند الشاقي انما
 في المتصل وهذا قبل القطع ولو قدر متصلا بالادراج لا يمكن الاحتجاج
 فلا يظهر القوة في هذه المسئلة لاجماع اهل اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات
 ومن لا يثبت نفي هذا دليل على ان حكمه يعارض حكم المستثنى منه ولان قوله
 لا اله الا الله للتوحيد اي وضع لا فاه و معناه النفي والاثبات ولو
 كان حكما بالباطل لكان نقبا لغيره اي نقبا لما سوى الله لانه هو الذي بعد
 الاستثناء لا اثباتا له الا اثباتا لا لوهية ته نفيهم كونهما كلمة التوحيد لاجماع
 ان من قول الله الا الله الا لاه بطريق المعارضة ولان قوله فليت فهم الف
 سنة الاربين عاما وسقطوا الحكم بطريق المعارضة في الاجاب يكون
 اي في الا نشاء ثبت لاني الجار لانه لو ثبت حكم الالف بكنهه ثم عارضه

اي منع الحكم في الحكم مع بقاء صورة معناه الاستثناء
 منع صدر الحكم من ان يعقد سببا الحكم بقدر المستثنى فيجوز
 حكما ما ورا المستثنى فان الحكم في قوله لعلان في الف
 مانة لم يلفظ بلفظ الالف حكما وانما يلفظ بلفظ
 تساماة التوب

قوله فيكون الاستثناء ما نفع للموجب والموجب جميعا الاله
 كسبهم الحكم والالف بغيره في الحكم وقوله فيا بعد
 يعني الموجب لا الموجب مع عكسه

هذا بغيره المانة لان كالاته بغيره الاستثناء كما في الحكم كالاته

وهو انك سجدت الاله ان قول الله ان الله لا اله الا الله
 فليت فهم النفي احراز ان الحكم بطريق المعارضة في النفي
 المعين بكونه من النفي احراز ان الحكم بطريق المعارضة في النفي
 كان كالاته في النفي احراز ان الحكم بطريق المعارضة في النفي
 وحسب كالاته في النفي احراز ان الحكم بطريق المعارضة في النفي

في قوله لعلان في الف وراهم الا ثوبا فعندنا لا يقع الاستثناء

اوله

الاستثناء في المحسن لزم كونه ما قبل ما اثبت اوله فلم الكذب في المحسن
 تعالى الله عن ذلك ولان اهل اللغة قالوا الاستثناء استحقاق وحكم بالبيان
 بعد التثنية اي المستثنى كما قالوا انه من النفي اثبات ومنه اثبات نفي واذا
 ثبت الوجهان وجب الجمع بينهما لانه هو الاصل فيقول انه يحكم بالبيان في
 اي بحقيقة وعبارته لانه هو المقصود الذي سبق الكلام لاجله واثبات نفي
 باشارته لانهما هما الصيغة من غير ان يكون سوى الكلام لاجلهما لانهما غير
 في المستثنى فصد الكمال كما كان حكمه خلا في المستثنى منه ثبت النفي والاثبات
 ضرورة لان حكمه يتوقف بالاستثناء كما يتوقف المبدأ بالغاية فاذا لم يحكم
 بعد الاستثناء ظهر النفي لعدم عمدة اثبات فسي ايضا مجازا تخفيف ذلك
 ان الاستثناء بمنزلة الغاية المستثنى منه كونه الاستثناء بياناً انه ليس
 من الصدور كما ان الغاية بيان انها ليست بمراة من الغاية فكما ان الاستثناء
 يدخل على النفي فينتهي بالوجود وعلى الاثبات فينتهي بالنفي فكذلك الغاية
 تنتهي بالحكم السابق الى خلافه وهذا المجموع ثابت بحسب اللغة لانه
 الصدور مقصود اجعلناه عبارة والثاني كما لم يذكر مقصود ابل ليمر به الصدور
 جعلناه اشارة ولذلك اخبر في كلامه التوحيد لا اله الا الله لكون اثبات
 له اشارة وفيها فصد لان الله في كلمة التوحيد نفي الشريك مع انه لم يكن
 المتركبين انه كواحدة غيره فيحتاج الى النفي فصد او اما اثباته لم يفرد عنه
 غير محتاج الى اثباته بالصد لان كل ما قبل يعرف به فالله هو وليس سواه
 ثم خلق السموات والارض ليقول ان يمكن في اثبات ذلك الاشارة وهذا
 المحصر فيل نصراً لا فساداً وتعالى ان يقول الاستثناء نفي في خروج حكم المستثنى
 من حكم المستثنى منه في لا يصح اثبات مثل حكمه بخلاف الغاية فانه ليس
 حتى يصح سرس الى البرية وجاوزه ولا يجوز ان يقال جاية القوم الا اذا
 فانه جاء وجواب عن الثاني ان يكون بطريق المعارضة يستوي فيه
 البعض والكلي لا نسخ فان نسخ الكل جاز كبقية ولم يستوي البعض والكلي
 الاستثناء فان استثناء الكل لفظاً اتفاقاً لفظاً انما لم يجر استثناء الكل

قوله ان كل ما قبل يعرف به والمراد بهي المشرك لوجود الصانع
 ليس بما قبل والمتر كونه وان كانوا غير جادين في العلم
 ايضا كمن يخافه انه اظهر عورة

الكل لانه رجوع بعد لا قرار لما نقول لا يصح استثناء الكل فيما يرجع فيه
 كالوصية فانه يصح الرجوع عنها ومع هذا لا يصح استثناء الكل ولو قال اوصيت
 بثلث مالي الا بثلث مالي فاستثناء بطل لانه لم يبق بعد الاستثناء شيء يكون
 الكلام عبارة عنه وتعالى ان يقول انما لم يجر استثناء الكل لانه لا ينافي
 وهو غير مقصود بخلاف نسخ الكل فانه لا يودي اليه لا خلافاً لزمان وهو اي
 ما يطلق عليه لفظ الاستثناء وتعالى ان يمتنع وهو الاصل اي بحقيقة ومقتضى
 وهو ان يصح استثناء احد من الصدور اي من صدر الكلام بان لا يكون المستثنى من
 الا والى اطلاق لفظ الاستثناء عليه مجازاً فيجوز منبداً حكمه بخلاف الحكم الاول
 قال الله تعالى انهم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الا قد سوت فانهم قد سوا الى
 رب العالمين فانما اعطيه واغفره والاستثناء منقطع والعدو نفي
 الجمع قال الربحاج بمجمل ان يكون القوم عبداً والاضام مع انه لم يقل جميع
 ما عبدهم قد سوا الى الرب العالمين فانه لم انبرأ من عباده وانبرأ
 ما عبدهم ومن ومنه فعلى ان يكون الاستثناء متصل والاستثناء المنقطع
 ككلمات اي جملة معطوفة متصلة كلمات او حال لبعضها ببعض بمقتضى
 الى الجمع اي جميع ما تقدم ذكره كقوله لرب عني الف درهم وكبركته الف درهم
 ولنا لدعوى الف درهم الا لشعانة كالمشروط اي كما ان المشروط ينصرف الى جميع
 ما سبق حتى يتعلق الكل به كما لو قال عبدي خروا اذني طالق وعلى حج ان لم
 اخل به الدار عند الساعة يعني بناء على اصله لانه معارض مانع للحكم المقصود كالشرط
 والجميع كون كل واحد منهما مانعاً للحكم وعند ما ينصرف الى ما يليه لان
 عدم الاستثناء لا يوجب اصل الكلام من ان يكون عاملاً في جميعه وانما وجب
 الاستثناء الى ما قبله لضرورة عدم استغناء نفسه وقد انقضت الضرورة
 بصره الى الاخره بخلاف المشروط لانه مبدل لما خرج به اصل الكلام من ان يكون
 عاملاً وانما يبدل بالحكم لا مقتضى قوله انت خروا اذني طالق في محله ذكر
 الشرط يبدل ذلك لانه يبين انه ليس بعلة للحكم قبل الشرط ومطلقاً
 يقتضي الاشارة ان هذا ان ثبت حكم التبديل بالشرط في جميع ما سبق ذكره

ولما لا يصح تقدم ذكره في النوع لانه لا يجوز ان
 لا يجمع والى الاخر خاصة وانما الخلاف في الظاهر
 الاطلاق ع

بيان ضرورة

قال صاحب كشف اضاف الى الضرورة قبل اضافة
الى السبب واما الى غيره فمن قبل اضافة الجنس الى
كلمة الطب
وله وهو ان اربعة اقسام بالسنخ ما هو حكم المنطوق و
ثبت به دلالة حال السكت واما ثبت للضرورة في
واما ثبت للضرورة طول الكلام

او بيان ضرورة اي القسم الرابع من اقسام البيان بيان الضرورة اي البيان
اي من اقسام الضرورة وهو نوع بيان يقع بالوضع له اي البيان الموضوع
البيان هو المنطق لانه يقع البيان به بل بسكونه فوقع البيان ان
بالوضع للبيان وهو اي بيان الضرورة في اربعة اقسام بالسنخ
اما ان يكون في حكم المنطوق اي في حكم المنطق هذا هو تقديره ان يكون البيان
فعل المبين فانه يكون هو المنطق لا المنطوق وحيث يكون المنسب
يجعل البيان الضروري في حكم ما هو بيان غير ضروري وهو المنطق وان جعل
البيان عبارة عن الابد الذي يحصل له الاظهار كما كان في بعضهم يكون المنطوق
بمعنى الحقيقة لا المصدر لانه يكون البيان هو الكلام الدال على المقصود
لا فعل الحكم وهو تكلم به وحيث يقع جعل البيان الضروري الذي المنطوق
في حكم البيان الذي هو منطوق كقولهم وورثته ابواه فلامنة التبع
صدر الكلام اوجب التركة المطلقة فجزءه ان الميراث اضيف اليها
بيان نصيب كل منها ثم تخصيص الام بالتبع صار بياناً لكونها لا يتبع
ضرورة او ثبت بدلالة حال الحكم كسكون صاحب الشئ عند
يما يثبت فعله او قول من التعجب فذلك بدل على حقيقة ذلك الامر لقوله عليه
السكت عن لحن شيطان اخرس كذلك سكوت الصمامة وذلك
شرط لمنطق القدرة على الانكار وكون الفعل مسلماً لانه لو كان غير
مسلم كالكسوت عند مفتي اليهود الى الكنية لا يكون بياناً للشيء
ما روي انه اقبلت امه وانت بعض القبائل فتزوجها رجل من بني عذرة
فولدت اولاداً ثم جاء سولا فافزع ذلك الى عمره فقصى بها المولود
وقضى على الاب ان يهدي الاولاد وكان ذلك بحضرة الصمامة
فيكونوا من ممان مافها ومنفعة ولد المفعول فذلك محل الاجماع
في ان المنافع لا تضمن لانها خلاف الجود او ثبت ضرورة دفع الضرور
عن الناس كسكون المولى حين راي عبده يبيع وبشرى فانه يجعل
في التجارة عند ما دفعا لغور عن بيعه بل العبد وقال السامعي لا يكون

اولاً لم يكن كسوت المولى بل على الاول ان التجارة لعل الكسوة
مع العبد يحصل له الضرور فيجعل ذلك ضرورة

لا يكون اذ لا ان يكونه بجعل ان يكون للرضا بتصرفه وان يكون له لفظ العطف
والجمل لا يكون جهة او ثبت اي القسم الرابع من اقسام الضرورة ما ثبت
ضرورة طول الكلام كقولهم له على ما نه وورثهم جعل العطف بياناً بان المانة منه
جنس المعطوف وعند الشافعي بزيادة المعطوف والقول قوله في بيان المانة
بهمته والعطف لم يوضع للتفسير لانه من شرط صحة العطف المتابعة ومن شرط
صحة التفسير ان يكون عين المقترن ولذا ان قوله وورثهم جعل بياناً ما عداه فان
اعتادوا حذف التفسير عن المعطوف عليه في العدد اذا كان المعطوف مفعلاً
بنفسه كما اعتادوا حذف التفسير عن المعطوف عليه في قوائم ما نه وعشره وورثهم
يريدون بذلك ان الحل را هم طلباً لا بماز عند طول الكلام فيما يكبر استعماله
وذلك عند كثرة الوجوب كثرة سبابه فهذا فيما ثبت في الذمة في المعاني
كالكسوت الموزون بخلاف قوله على ما نه وورثهم فان التوب لا ثبت في الذمة
الا سلباً فلا يكبر وجوبها فلا يتحقق الضرورة ولم يجعل التوب بياناً للمانة او
بياناً بتدليل هذا معطوف على خبر كان في قوله وهو اما ان يكون بياناً
هذا هو القسم الخامس وهو التبع اي التبديل هو التبع في اللغة فالسنخ واذ
بدلتا اية كان آية واهل التفسير يفسرون التبديل في السنخ في السنخ بتدليل
ان يروى في جملته غيره ومعناه السري ما عرفت المعروف هو بيان لمدة الحكم
المنطق اي بيان انها بالحكم السري احترز بقوله المنطق عن حكم مقتضى
او توفيت فانه لا يقع لشيء الذي كان معلوماً عند الله تعالى انه ينهي في وقت
كذا ان اطلقه اي لم يبين توفيت الحكم المنسوخ فصار ظاهرة اي ظاهر
الحكم المنسوخ البقاء في حق البشر وكان السنخ بتدليل في حقنا ورفعنا بالنسبة
الى ظاهر الاستمرار بياناً بمحضه من صاحب الشئ اي من ان السنخ في حقنا
في حق الله ميبان محض لانها بالحكم الاول ليس فيه معنى التبديل لانه كان معلوماً
عند الله انه ينهي في وقت كذا بان سنخ فكان ان سنخ بالنسبة الى الله تعالى
مبنياً لمدة لا رافعاً لان الرفع يقتضي التوسيع والبقاء لولاه واهنا
بالنسبة الى الله مبدل لانه خلاف معلومه وفي حق البشر تبديل لانه زال كان

بيان تبديل

ولو انما ظهر البقاء في حق البشر لكان الارتفاع في حق الله
على التاخير

ظاهر القول وخلفه في آخره على مثال الفعل لا بيان انتهاء القول
 عند انتهائه بل لان القول مثبت بغيره عند انقضاء السنة ويجوز ان لا يخلو
 وفي حق العباد بتدبيره في تفسيره وقطع المجردة المظنون استمرارية لولاه فلهذا
 يترتب عليه القصاص ما سائر الاحكام لانها باقية في الاحكام على الطوارق
 وهو جازع عندنا بالنسبة وهو ان نكاح الاخوان كان مستروحا في
 آدم عدم تم النسخ ذلك بغيره من الترتيب فان قلت بجعل ان يكون هذا الحكم
 مخصوصا بذلك القوم او موقفا بجهنم فخير في ذلك في شريعة الله بعد
 نسخي قلت ثبت بالنسبة لآدم عدم ولم ينقل تخصيصه ولا نوقبت في
 اجراءه على الاطلاق وما ذكرته من ان الخيال غير متين من قبل فلا يغيره
 خلا فالله هو الغالب له في بعض الروايات فيمكن بان الامر يدل على حسن
 الامر به والنهي يدل على منعه وذلك يوجب الجواز في جواب الامر
 كما انه عن ذلك وجوابه ان الفعل قد يكون مطلقا في وقت وكون وقت
 كسب الا ودية فلا يلزم جعله في خلافه ان هذا الجواب انما يستقيم
 قول من يقول ان النسخ قبل التمكن من الفعل لا يجوز ولا يستقيم على ذلك المصير
 لا يجوز النسخ قبل التمكن منه فلهذا اجتمع الحسن والقبح في وقت واحد على
 وجعل حكمه بجعل الوجود والعدم اي كونه مستروحا وان لا يكون في نفسه قبيحا
 لانه لو لم يجعل كونه مستروحا كما ذكرنا ان لا يكون مستروحا كما لا يمان بان
 لا يجري فيه النسخ لم يلحق به بان يترك النسخ من نوقبت كما يقال حرمت كذا
 سنة او ما يبدى ثبت نصا كقولنا ما عاين فيها ابد الا يقال هذا خبر
 وهو ليس بجعل النسخ لان مقصودنا ايراد النظر للتأيد وولاه كانه
 انما يقين عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما توبدة لا بجعل النسخ لانه خاتم النبيين
 ولا نسخ الا بلسان نبي ولا ياتي بعده عم قال الجمهور لا نسخ في الاخبار
 يلزم منه البقاء او الجواز في الامور وتعالى ان يقول لفظا انما يبدى
 براديه الجائز في العرف لا الدوام كما يقال لا يلزم اليوم ابد اول
 بحكم العفيف ابد فيجوز ان يكون كذلك في هتمال النسخ فيبين لجور

في نسخ النسخ
 في نسخ النسخ

بورد النسخ ان المراد به الجائز لا الدوام على انه مقصود بالنسخ في كل حال
 خلوه الفساق في النار الى ما حكم تبارح النسخ مقصودا بقاعه ويمكن ان
 بان حقيقة التاثير هو الدوام واستمراره على لزمه واراوة البعض منها
 مجاز لا مبالغ فيه بدونه القرينة وقال البعض النسخ يجوز في الاخبار التي كونه في المستقبل
 كقولنا لا دم عم ان كنت لا تتجوز فيها من باب القيد والطلاق لا
 من باب النسخ وتعالى ان يقول نقبدا المطلق لنسخ عندنا في كل حال
 علم ان هذا الخلاف اذا كان في غير احكام الشريعة اما لو كان فيما كونه
 والنهي يجري فيه النسخ كقولنا لا الذي يوفونكم منكم ويبدونكم ازا واجابته
 بالنسبة اربعة اشهر وعشر النسخ بقوله لا واذ لا نسب الا حال جلائ
 ان بعض جهل من شرطه اي شرط جواز النسخ التمكن من الفعل الغلب عندنا
 وانه التمكن من الفعل والمراد به ان يقضي بعد ما وصل الامر الى المكلف زمان
 فيه الفعل في امور جارية لا في الامور التي حكم النسخ بيان المدة للفعل
 عندنا اصلا ولعل البدن يتعالى ان عقد الغلب مقصود وتحقيقه لا يتبدل
 الا يرى ان الاجاب من رسل الطاعات فينبغي الجسد بقوله ولا ان العمل في التوبة
 الا بوجبة الغلب والقرينة قد تغيرت في العمل لا في نية المؤمن خبر من علمنا
 ان يكون العقد مقصودا في الفعل روي انه عدم امر بتجديد صلوات الله على
 تم نسخ الزايد على الحسن فكان مخالفا قبل التمكن من الفعل لانه كان بعد عقد الغلب
 عليه قد دل وقوله لا يجوز ولا يجوز في الصحيحين ونفسه انما في العمل
 فان قلت هذا الحديث يقتضي نسخ النسخ قبل التمكن من العمل والعلل وانتم
 لا تقولون به قلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احد المكلفين فقد علم وعقد فاته
 الاخر انه كان قبل علم جميع المكلفين علم الجميع ليس بشرط وعندهم هو بيان هذه
 العمل بالبدن لان العمل هو المقصود من الامر والنهي لا الغفاه وكان النسخ
 قبل التمكن من الفعل موقفا الى اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد في زمان واحد
 لتعلق النهي بعين ما تعلق به الامر مثل اذا قال الله صلى الله عليه وسلم لا تفعلوا عند النوبة
 الشمس من هذا اليوم ركعتين ثم قال قبل الغروب لا تفعلوا عند النوبة

ولا تنسخ النسخ بقوله لا بد من خبرها واما سوانها وجوابه ان قوله
 ان لا تنسخ فيها من جهة شرط عدم ما يبطن صورة وقوله
 ان لا تنسخ فيها من جهة شرط عدم ما يبطن صورة وقوله
 جوابه ان ذلك وان كان لا يخالف ما ذكرنا في النسخ كلف في الاحكام
 صورة المستند على جهتين احدهما ان يراد ان نسخ بعد التمكن
 من العمل لا غفاه قبل دخول وقت الزمان كما ان العمل هو الغلب
 ثم قيل في النسخ لا تقصود الا النسخ ان يراد به دخول وقت
 قبل انقضاء الزمان ليس الواجب كما في قوله عدم النسخ في
 قبل انقضاء الزمان لا تقصود الا النسخ كلف في الاحكام

من هذا اليوم والنسخ مع اتحاد هذه الاستبارة يودى الى الفساد والقياس
 لا يصلح بالكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الصواب اجماع
 ترك الراى بالكتاب والسنة في حال قى رضى لو كان الدين بالراى لكان
 باطن الحنف اولى بالمسح من ظاهره وكفى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الحنف دون طهه ولان الراى لا يحال له في معرفة انها وقت الحسن وكان
 ابن تيمية من اصحاب الشافعى يجوز ذلك لان النسخ بيان بالخصيص
 فاجاز للخصيص جاز النسخ به ايضا قلنا اعتبار به بالخصيص بل لان
 بالدليل القاطع جاز ومن النسخ فلا يفسد بيان والافاضل منهم كان يقول
 لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة ويجوز بغير نسخ من الكتاب وكذا الاول
 عند الجمهور لان الاجماع عبارة من جماع الاراء ولا يعرف بالراى منها
 الحسن قال في الاسلام يجوز نسخ الاجماع بالاجماع فكأنه اراد بالاجماع
 ان يكون المصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فيبقى اجماع نسخ فيبقى جاز
 ان الاجماع الثاني ان وجد بسند حتى علمهم وظهر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في الخطا او لا مع لزوم كونه خلاف النص وهو غير مستبعد فان قلت لا
 يجوز ان يكون بسند الاجماع الثاني قياسا قلنا شرط صحة القياس عدم مخالفة
 الاجماع والفتاى ان يقول لانهم ان الجوع الخالف خطأ وانما يكون كذلك
 لو لم يكن مستندا الى نص راجع الى النص الاول الذي يجعله مستوحا به لئلا
 في يكون النسخ هو النص لا الاجماع لاننا نقول يجوز ان لا يعلم تراخي الكتب
 النص فلا يصح جعله مستباحا خلاف الاجماع فانه يكون مستباحا كذا في
 التوضيح وفيه نظر لان النص اذا لم يعرف كونه مستباحا لا يكون مستباحا
 الحسن الاجماع لا يصح ان يكون مستباحا لما ذكرنا ان الراى لا خطا له في معرفة
 الحسن قال بعض المعتمد له يجوز لان المؤلفه قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات
 بالاجماع المستند في زمانه بكونه مستباحا هذا من حيث لا يدرى لم نسخ بالاجماع
 بل هو من قبل انهاء الحكم بانها العلة وقيل نسخ بحديث رواه عمر بن الخطاب
 في محنة واما يجوز نسخ الكتاب بالسنة ^{او بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم} فانه مستباح اي نسخ الكتاب بالكتاب

ولعلنا نرى في هذا القيس عدم مخالفة الاجماع وكذا قلنا لا يجوز
 القيس في مخالفة الاجماع

بالكتاب والسنة بالسنة ومختلفا اي نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس حال ما
 الشافعى في المختلف اما عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة فقوله هم اذا روى لكم
 عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله ثم فافق كتاب الله ثم فاقبلوه
 خالف فرووه والناسخ مخالف فوجب رده وجوابه ان المراد من الجاهل عند
 التعارض اذا جهل التاريخ ونحن نقول بهذا وانما الحكم فيها اذا عرف التاريخ ^{او اذا لم يعرفه}
 واما عدم جواز نسخ السنة بالكتاب فقوله كما لبين للناس ما نزل اليهم من
 كتابه قول الرسول نبيا للنزل على نبيك السنة به لم يوجب عن ان يكون بيانها
 يكون معدومة وجوابه ان المراد من قوله لبين لبين قلنا ان النسخ بيان في
 الحكم فاذا ثبت حكم الكتاب لم يمتنع ان يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بقائه
 بوجه غير متوكل لم يمتنع ان يبينها بوجه متوكل لم يمتنع ان يبين بحال الكتاب
 بعبارته لم يمتنع ان يبين مدة الحكم بعبارته مثال نسخ الكتاب بالكتاب اي
 المسألة ما بان القول ومثال نسخ السنة بالسنة قوله هم كنتم تنسبون
 زبارة القبور الا فرووه ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ التوجه الى
 بيت المقدس فانه كان متوجها الى الكعبة ثم تحول الى بيت المقدس
 بالسنة ثم نسخ بقوله فقول وجهك شطر المسجد الحرام فان قلت التوجه الى
 بيت المقدس كان ثابتا بالكتاب فانه من جهة من قبلنا وهي منزلة التوجه
 الدليل على انتساحه وهذا حكم ثابت بالكتاب وهو قوله اولئك الذين
 يدعى الله فيهدى بهم اخذ قلنا ترك التوجه مدة الا فانه في مكة نسخ له على
 من بعد من قبلنا انما نزلنا بطريق انما من بعد لانه سنة لبينهم فلا يخرج من
 كونه نسخ السنة بالكتاب ومثال نسخ الكتاب بالسنة ما روت عائشة رضي
 ان النبي اخبرنا بان الله يابح له من الشاة ما شاء ونسخ بها قوله لا تكل
 النساء من بعد فان قلت حرمة ما زاد على النسخ حكم لا يحل النسخ بدليل قوله
 من بعد فانه بمنزلة التابيد قلت التابيد اما ان يكون مبرا او لا لا يخط
 البعد ليس منها فان قلت ما ثبت بالكتاب والسنة المؤثرة مقطوع به فكيف
 نترك نفي الواحد قلنا الذي نقولكم ان مقتضى ان مقتضى ان مقتضى ان

ولما قلنا قلنا ما ثبت ما مضى حديث عائشة فيكون
 في السنة المؤثرة شرط او لا كانت في حكم المذكور سابقا
 في حكم المذكور

ولولا فرق بين اجتهاد في امر كسب ام الظاهر ان اجتهاد
 اجمالى لا يقتضى استنباطا لا يخرج عن اجتهاد
 عليه السلام انه كان يجتهد في كسبه احيانا غير
 مشاورة ولا فرق بين اجتهاد في امر كسب وبين
 في حوادث الاحكام لان الاجتهاد ايضا يقتضى اجتهاد

الافرنس في الكسب فانه مقتدر بجوف الخياط الكفو ولا فرق بين اجتهاد
 في امر كسب وبينه في حوادث الاحكام الا انه مقتصر على الخياط
 هذا جواب عما يقال لا يجوز لاجتهاد لانه لو جاز كان ينبغي ان يكون منزلة
 دون منزلة النفس فيكون ظاهرا لا غائبا علم ان قوله يستعمل في
 احدهما انه يجوز عليه الخطا في الجملة لان قوله معناه انك لم اذنب
 بقل على الخطا في الاذنه والا لا يثبت عليه والثاني انه لا يجزى القرار ^{الخطا}
 لانه يؤول الى الامر بانواع الخطا وهو بطر بخلاف ما يكون من غيره اى يكون
 الاجتهاد من غير الجنب من البيان بالمرأى حيث يجوز مخالفة لجهته اذ
 الخطا والقرار عليه ثم ذكر المعنى لذكر الفرق بين الاجتهاد وبين قوله
 وهذا اى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وهو الغدق في الغلب في غير نظر
 واستدلال فانه جاز فاطمة في حقه اى في حق النبي صلى الله عليه وسلم لم يخرج مخالفة لجهته
 متيقنا بانهم من غير استدلال وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة فانه لا يخرج
 رابع من قبلنا بل من اذ انصرف اليه ورسوله عليهما فخرج ابو يوسف في
 جريان التفاسير بين الذكر والاذنه بقوله وكنتا عليهم فيها النفس
 بالنفس مع ان ذلك كان فيمن تقدم فبقوله فقرر ان رسول الله
 قدس عليهما اهل الكسب او نعم المسلمون من كسبهم فانه لا يجب عليهما
 لانهم عرفوا الكسب من غير انكار على ان شريطة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخفف
 شبهة السماع في احوال الصحابة من ان يخفى باقسام السنة ^{فيما} فاعلم
 الصحابة واجب وهو عبارة عن انما في قوله فاعلم مقتضاها بالحقبة في غير نظر
 في الدليل بركت به القيس اى قيس لا يبين من بعدهم فبذلك ان
 صحابه اما كان او غابا ليس بمقتضى صحابه اخر انما قال حال السماع عن النبي
 بل الظاهر من حاله انه ينبغي بالخبر كان قوله مقتضى الرأى وليس لنا ان قوله
 صادر عن الرأى فرائى الصحابة اقوى من رأى غيره لانهم شاهدوا الرسول
 والحوال التي يتبعها الاحكام ولم يزلوا في الضبط فكان رايهم مرجحا
 فبقوله وقال الكسبي لا يجب تقليده الا في ما لا يدرى بالقيس لان

الافرنس في الكسب

فقال بذكر بالقيس يعني جهة السماع او لا يظن بهم المجازفة والكذب لان
 الذين اجلت عنهم وان كان مدركا بالقيس فرائه يحمل للخطا فلا يكون جهة
 لغيره وقال الباقي لا يقدح احد منهم اى من الصحابة سواء كان بذكر كسبه
 او لا لان مدرتهم لو كان جهة لنفسه اكلح لان الصحابة بخلاف بعضهم بعضا
 قول بعضهم اولى من قول الاخر فليزم التناقض وهو باطل وقد اتفق على انها
 وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومن تابعهم بالتقليد فيما لا يعقل بالقيس مثل
 الفاء ويركض في اقل الجنب يعني كما قال عمر بن الخطاب في الجنب فله وسرار ما ج باقل
 ما ج قبل نقد التن مع ان القيس يقتضى جواز حمل بقول عائشة رضي الله عنها
 المرأة الغالبة في البيت جاز من زيد بن ارقم تان مائة درهم الى العطاء
 فاجتبت الى ثمنه فاشترت منه ثوبا ثمنه ثمانين درهمين واشترت ابني زيد
 بن ارقم ان ثمنه مائة درهم البطل حجة وجهه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يثبت
 علمه في غيره اى على الصحابة فيما بذكر بالقيس يعني لم يستعمل في غيره
 المسئلة بل سائرهم مختلفون لانه في تقليد الصحابة بعضها بقل على تقدم قول
 الصحابة على القيس وبعضها بقل على تقدم القيس كما في اعلام قدر راس
 المال قال ابو يوسف ومحمد لهما قدر راس المال ليس بشرط في السلم فيما اذا
 كان راس المال مضافا اليه لان اشارة المبلغ في التعريف لم تسميه وان كان
 بالسمية يقع بالاجماع فكذا بالاشارة عملا بالقيس مع انه روى عن ابن عمر
 خلافة وابو حنيفة شرط العلم لحوال السلم فيما اذا كان راس المال مضافا
 اليه ومن قال بخلاف ذلك عن ابن عمر بن الخطاب والجمهور لا يثبت كماله فصار قال
 انه ضمن لما ضاع في يده بما يمكن الاخر اذ كونه كالسرقه ونحوها فاذا لم يكن الاخر
 عنه كالحرق الغالب فلا ضمان بالاتفاق وروى ابو حنيفة القيس على
 بانه كان يفتن الجباة صيانة لحوال الناس وخالف ابو المردود عن علي بن
 فقال انه ابن فلان يفتن كماله لا جبرائيل وهذا خلاف اى خلاف
 المذكور في تقليد الصحابة لما فرغ عن خبره الا قال اشار الى عمل النزاع وكان
 المنصب ان يترك اول لان يفتن على النزاع يجب ان يقدم على الاقوال

كونه معلوماً من بيان ركنه واهله وشرطه واهل الجماعة من كان مجتهداً في
 بانه في باب القيس لا يوجب نفي جهة الاجتهاد وكسقل القرآن واعداد
 ومقادير الزكوة واستفراض الجزاء والاستحمام فان اجتمع العوام في كس
 المجتهد بن ليس فيه هوى اى اتباع البدعة ولا فنى لانه يورث ^{البدعة} ^{الاجتهاد}
 العدالة والابدية انما ثبت بالعدالة وذهب ابو بكر الباقى لانه ان
 ليس بشرط واعتبر قول الساجي في النفاذ والجماع لان قول لانه انما يكون جهة
 لعضتهم عن الخطاء ولا يلزم ان يكون العصمة النافذة للجميع بانه لبعض الوجوه
 عنه ان العوام كالاغنام وكان عليهم ان يفتقدوا المجتهدين فلا يغيرون فهم
 يجب عليهم فيه التقليد وكونه من العصامة او من العزة وفي الصحاح عزة الرجل
 وشرطه الاول لا بشرط قبل هو شرط لان البنية عم مع اصحابه وانما عليهم
 وهم في الامر بالمعروف هم الاموال قال عه انه تركت فيكم ما انتم تعلمون
 ان يفتوا الخبائب الله وعترته فلما ذكرتم بدل على فضلكم لانه ان اجتمعهم في
 غيرهم وكذا اهل المدينة فيكون اهل الجماعة من اهل المدينة ليس بشرط وقال
 شرط لقوله عه ان المدينة تنسخ فيها كما ينبغي الكبر خست محمد بن الخطيب
 فيكون متقبلاً عن اهلها فيكون قولهم صواباً واجيب عنه بان المراد بان
 الخبائب من كره الائمة في المدينة او بانه محول على نفي الخبائب في زمن الرسول
 عليه السلام والنفاذ العصر يعني سوت جمع المجتهدين بعد انفاذهم على حكم
 ليس بشرط لان النفاذ وعندنا وعند الساجي بشرط لان الجماعة انما ثبتت
 بمسئله الاراء واستفادها لا ثبتت الا بالنفاذ لان قبل الرجوع عمل
 الا خال لا ثبتت الاستفاد وان لا دلالة له في جهة الجماعة لم
 بين الانفاذ وعدمه وشرط الانفاذ بانه على النقص الزيادة نسخ فلا
 يجوز وتمرة الخلاف في نظرنا اذا رجع بعضهم بعد الانفاذ فخذ بالاصح
 وقد انشأ في معنى وقبل بشرط للجماع الا في عدم الخلاف السابق عند
 جهة نفي اذا اختلف اهل عصره مستنداً ما توابع ذلك الخلاف في
 الساجي الى ان ذلك الخلاف يمنع النفاذ والجماع في العصر الثاني وقال اكثر

اكثر من ان لا يمنع من النفاذ والجماع ويرفع كل فاسد سابق عند علمائنا المعتبرين
 وهو بخلافه في الاسلام ونبه المصنف على ما يشار بقوله وليس كذلك في الصحيح
 قال بعضهم فيه اختلاف بين ائمتنا فعند ابي عبيد بن ابي عمير وعنده محمد بن
 وابو يوسف في رواية معروفة رواية مع ابيهم مسنداً بن مسند لم الولد
 واهي اذا نفي النفي سببها لا ينفذ قضاءه عند محمد لانه وقع في النفاذ والجماع
 وينفذ عند ابي في رواية الكرخي لانه لم يقع في النفاذ والجماع وقد اختلف
 في بيع ام الولد فعند محمد بن عيسى لا يجوز وعند علي بن رباح لا يجوز وانما يجب عليهم
 بان الاختلاف في المسئلة بناء على ان الجماعة النافذة خارجة عن النفاذ فعند اكثر
 العلماء هو ليس بالجماع وفيه شبهة عند من علم الجماعة لا يفرجها عنه فساد
 قضاء النفي بيع ام الولد محل مجتهد فيه غير مخالف للجماع القطعي فينفذ
 قضاءه لانه بناء على انه بشرط عدم الاختلاف السابق لانفاذ الجماعة
 والشرط اجماع الكل وحل فساد الواحد الصالح للجماعة لا يمنع كل فاسد اكثر
 قال بعض المعتزلة ينقض الجماعة بالنفاق الاكثر لان النفي مع الجماعة لقوله عه
 براءته مع الجماعة فمن شذ في النار ولزم ينقض الجماعة بالجماع الاكثر لا
 الخلف الوعيد ولنا ان لفظ الامة في قوله عه لا يجمع ائمة على الصلوات
 الكل لان كل مجتهد يحمل الصواب والخطا فيحمل ان يكون الصواب مع الحق
 والمراد من قوله عه مستند بعد ان كان موافقاً للجماعة حتى ينفذ الجماعة
 ذهب قوم الى اشتراط عدد التوافقة في الجماعة لئلا يتصور نواظهم في الخطا
 وذهب الجمهور الى عدم اشتراطه لان الاول له الدلالة على كون الجماعة مجتهد
 بعد و دون عدد وقبل لو لم يثبت من المجتهدين الا واحد يكون قوله عه
 في عهد انفراد بعد في عبه لفظ الامة كما قال الله ان ابراهيم كان
 قائماً فانه يدخل تحت النصوص الدالة على عصمة الامة من الخطا وقبل ان ينفذ
 ثباته واليه مال الرخصي لانه اقل الجماعة وقبل اثبات لان الجماعة لا ينفذ
 ذلك وحكمه في اصل ان ثبت المراد به اى الجماعة سرها على سبيل الخلق
 والقطع كرامة لهذه الامة فيد بالاصل لان الجماعة ربما لا يكون موجبا للحكم

قوله في قوله ينقض الجماعة لان الجماعة مستندة الى الجماعة مستندة الى الجماعة مستندة الى الجماعة
 المستندة الى الجماعة مستندة الى الجماعة مستندة الى الجماعة مستندة الى الجماعة مستندة الى الجماعة

قوله وكيفية الامة ان كان جماعة واحدة او جماعة واحدة او جماعة واحدة او جماعة واحدة او جماعة واحدة

اي ذهب بعضهم الى ان يكون ال اختلاف في قولين اجابا على بطلان ما
مخصوصا بالصحة والحق ان هذا غير مخصوص بهم بل هو مطلق يجري في خلاف
كل عصر كذا قيل **باب القياس** القياس لغة القيد وهو في الشرعية
قيد في الحكم بالصلح والعلة اعترض على هذا التعريف بأنه غير جازم
او يخرج عنه القياس بين المعدومين كقياس عدم العقل بسبب الجنون
على عدم العقل الصغير في سقوط الخطاب بالجنون نعم الخطاب لان الصل
سابق والفرع لاحق ووصف المعدوم بالسبق وانما خلافه لا يقع لان المعدوم
ليس شئ ولذا قيل ان يقول انما جريان القياس بين المعدومين وما ذكر في
المثال غير متفق لان قياس الجنون على الصغير في سقوط الخطاب بعلة الجنون
من فهم الخطاب غاية الامر ان يكونا عديتين ولا يلزم منه ان يكونا معدومين
والتي يابح ان يعلم ويخبر عنه كافتة به سببويه والتي بهذا المعنى يطبق
المعدوم والمحد الصحيح ما ذكره صاحب الميزان وهو بان لا يكون الحكم المذكور
بمثل علة في الاخر اختار لفظ ال بانه دون ال ثابت لان القياس يظهر
لا مثبت لان المثبت هو انه وانما قال مثل حكم لانه لو قال بانه حكم لكان
منه انتقال العرض وهو قد اخرج من البطل القياس بالكتاب والسنة
والمعقول اما الكتاب فقوله ونزلنا عليكم الكتاب تنبانا هل في
بيان الحق امر من امور الشريعة وفيه بيان ان الاحكام كلها في الكتاب بعبارة
او دلالة او اقتضائه فان لم يوجد فلا بقا على الامس من وجود او عدم او
السنة فقوله لم ينزل اربى اسرائيل شيئا في كثر فهم اول السبابا
فما سوا ما لم يكن بما كان فقتلوا وضلوا واما المعقول فزوان في القياس
سببه في هله لان الوصف الذي هو علة غير مخصوص بعينه ولا وجه
ما هو حتى انه لم يلزم في سببه ولا يلزم على هذا اخبار الاحاد فان سلم
قول الرسول وهو موجب للعلم قطعا وانما تكن السببه في طريق الانتقال
وانه حجة نقل وعقل اما النقل فقوله ما عتبروا يا اولي الابصار لان
الاعتبار زواله الى نظيره كذا قاله تعلق زجرا في اللغة وهذا هو القياس

والقول ان القياس هو القيد في الحكم والعلة في الشرعية والمصدر في اللغة

القياس وحديث معاذ معروف وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
الى النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله
عبد السلام قال فان لم تجد في كتاب الله فاجتهد برأى فقال عبد الحميد الذي وفق رسول
رسوله يا برني به رسولك ولو لم يكن القياس حجة لا نكره ولما حجة الله فان
لا نعم محمد احدثت لان قوله فان لم تجد في كتاب الله فاجتهد برأى فقال عبد الحميد الذي وفق رسول
في الكتاب من شئ ولا نه ولم سأل به عما به يقتضي بعد ان نصبه للقضاء وذلك
لا يجوز لان جواز نصبه شرط بصلح جنة القضاء فقلت قول الرسول عم ول
يعني ان القياس حجة والكتاب دل على وجوب اتباع قول النبي صلى الله عليه وسلم فكان
والا على الاحكام الثابتة بالقياس فلا يكون في الكتاب تعريض والمراد قوله
يعني معاذ اعزم ان يجيب واما المعقول فهو ان لا اعتبار واجب بقوله
فاعتبروا او هو التامع ما اصاب من فلتا من المثلثات أي العقوبات
جمع مثله نفع الجرم وضم التاء فصار لا اعتبار بالتامع ان كان المراد منه وان علم
ردوا أنفسنا الى أنفسهم في استحقاق تلك العقوبات عند سببه ذلك السبب
لان هذا الروايات تخفى بالتامع احوالهم ولما كان التامع هو المودى الى
هذا الرد جعل التامع نفس الروايات للسبب مقام المسبب وجعله وليا لقوله
باسباب فعلت عنهم فكيف يحتمل احراز اعين من اجزاء فان لم يكون
في الحكم والسبب والقياس نظيره لان النظر فيه ايضا في الحكم والعلة والشيء كما
المثلثات متعلقة باسباب فيصير كذلك جعل الاحكام الشرعية متعلقة
بمعان اتيار اليها فكما ان سببه سباب تلك المثلثات بوجوب المثلثات
فكذلك وجود مثل معنى الحكم المخصوص في غيره بوجوب مثل الحكم المخصوص
في غيره فدل لا اعتبار بالمدكور على محمد القياس ومن هذا يعرف ان الاول
بعبارة النص وهذا الاستدلال بدلالة انه ثابت بمعناه الاخرى الى
سماء وليا لمفعول لان الوصف يحصل بالتامع لا بطلان له فان قلت
الاعتبار لما موربه انما هو فيها ذكر من المثلثات خاصة فلا يكون له دلالة
على كون القياس الشرعي حجة ما موربه فقلت ان ارد به ان اعتبارها في

القياس لغة القيد وهو في الشرعية قيد في الحكم بالصلح والعلة اعترض على هذا التعريف بأنه غير جازم او يخرج عنه القياس بين المعدومين كقياس عدم العقل بسبب الجنون على عدم العقل الصغير في سقوط الخطاب بالجنون نعم الخطاب لان الصل سابق والفرع لاحق ووصف المعدوم بالسبق وانما خلافه لا يقع لان المعدوم ليس شئ ولذا قيل ان يقول انما جريان القياس بين المعدومين وما ذكر في المثال غير متفق لان قياس الجنون على الصغير في سقوط الخطاب بعلة الجنون من فهم الخطاب غاية الامر ان يكونا عديتين ولا يلزم منه ان يكونا معدومين والتي يابح ان يعلم ويخبر عنه كافتة به سببويه والتي بهذا المعنى يطبق المعدوم والمحد الصحيح ما ذكره صاحب الميزان وهو بان لا يكون الحكم المذكور بمثل علة في الاخر اختار لفظ ال بانه دون ال ثابت لان القياس يظهر لا مثبت لان المثبت هو انه وانما قال مثل حكم لانه لو قال بانه حكم لكان منه انتقال العرض وهو قد اخرج من البطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله ونزلنا عليكم الكتاب تنبانا هل في بيان الحق امر من امور الشريعة وفيه بيان ان الاحكام كلها في الكتاب بعبارة او دلالة او اقتضائه فان لم يوجد فلا بقا على الامس من وجود او عدم او السنة فقوله لم ينزل اربى اسرائيل شيئا في كثر فهم اول السبابا فما سوا ما لم يكن بما كان فقتلوا وضلوا واما المعقول فزوان في القياس سببه في هله لان الوصف الذي هو علة غير مخصوص بعينه ولا وجه ما هو حتى انه لم يلزم في سببه ولا يلزم على هذا اخبار الاحاد فان سلم قول الرسول وهو موجب للعلم قطعا وانما تكن السببه في طريق الانتقال وانته حجة نقل وعقل اما النقل فقوله ما عتبروا يا اولي الابصار لان الاعتبار زواله الى نظيره كذا قاله تعلق زجرا في اللغة وهذا هو القياس

في المثالين وغيره فهو دليل على ان القياس حجة وان ربه به السبيل
 في المثالين فثبت ان القياس حجة بدلالة ذلك ان القياس حجة
 استدل ان العقل ووجهه ان لنا في القياس استعارة غير
 اي غير العاطفة بل هي على ما سيجي اي جازي كالتالي في الانسان معنى الجماعة
 استعارة اسم الاسد له والقياس نظيره اي نظير كل واحد من الناس
 فثبت انه ما في معنى القياس ان كل موضع علم انه المنصوص عليه فثبت
 هذا التباس الذي بنفسه لانه فاس جواز القياس على جواز الاستعارة على
 الوجه الذي ذكرته لانه ان القياس بل التباس لجواز القياس لانه
 لا جامع على جواز الاستعارة بحكم العقل فان العقل يحكم انه اذا جازت
 مع كونها غير ضرورية كان القياس الذي هو ضروري جازي بطريق الاول
 فان قلت هذا يدل على جوازه والمقصود وجوب متابعته وهذا لا يصح
 قلت اذا جاز وجب العمل به والآن يلزم العمل بالقياس لانه ليس له القياس
 ولعل اخرا واحدا هو ان كل ما منصفان وبيان اي بيان القياس
 هو نظير الاستعارة المذكورة والاستعارة خفية ان النظر في كل واحد منهما
 في الحكم والسبب ثابت في قوله عم الخط بالخط بالخط اي يجمع الخط
 بدلالة الياء فانهما لفظي فعل بلنصفين بواسطتهما يجمع فيهما ووجهه
 في المبالغة فثبت بتقدير يجمع او جاز الرفع ايضا فتدبره في الخط
 على حذف المضاف والخط بكسر الهمزة اي الخط الذي من شأنه الكيل عند اراد
 مخرجه مقداره فثبت بتقديره وقوله مثل مثل حال لا سبب يجمع الخط
 بالخط الاخرى فثبت ان القياس حجة بدلالة ذلك ان القياس حجة
 بين الدليلين والآن يلزم ان القياس حجة بدلالة ذلك ان القياس حجة
 هي شرط واراد بالمثل القدر وهو الكيل في الوزن في الموزون
 غيره بدليله وكره حديث آخر كذا بكسر الهمزة وزنا بوزن مكان قوله
 بمثل اراد بالفضل قوله عم والفضل بالفضل القدر اي القدر
 الذي ذكرناه لا يجري الربا في بيع زرة من الذهب بزر من بولاعة

ولاداد القدر لغيره الجمع في علمه غير الخاف
 جميع الخفيات

خفية بحقيقين ولا في سمح حقائق ليست حقائق اذا لم تبلغ لصف صام
 نصار حكم القياس حجة بالنسبة بينهما اي بين الدليلين في القدر حجة
 اي حجة القياس ثبت بناء على فاستحكم الامر وهو وجوب النسبة فيكون
 حجة ثابتة باستدلاله المعروف ذلك بالنسبة في صيغة القدر بقوله القدر
 لان الربا اسم لكل زيادة في احد الدليلين هذا الذي ذكرناه وهو
 النسبة وحجة القياس حجة القياس الذي اليه اي العلة الداعية الى وجوب النسبة
 القدر والقياس ان ايجاب النسبة في القدر بين هذه الاموال اذا بيعت بها
 بغير ان يكون امثالا متساويا وان يكون كذلك اي ان يكون امثالا متساويا
 ان بالقدر والقياس لانه لو لم يوجد الجنس كالحلقة مع الشجرة ليجتمع النسبة
 وكذا اذا لم يوجد القدر كحالة العبد وبات لا يحصل المساواة في القدر
 مع سبيل الحقيقة لان المالة تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والقياس
 والى الجنس استاءهم بقوله الحلقة بالخط والى الصورة استاءهم بقوله مثل
 فيكون القدر والقياس حجة العلة والحكم ببيان الى هذه العلة ايضا وسقطت
 قيمة الجوده في الربا وبات هذا جواب سؤال مقدار وهو ان يقال لما تم
 المالة حقيقة ثبت بما ذكرتم فان التفاوت بينهما في معنى في الوصف مع
 قدرهما ونسبتهما المالة تزداد والجوده فان تباين توابعها بتوابعه
 ودورهم في مقابلته الجوده يجوز ولما في تباين تباينها بتباينها
 بالنسبة وهو قوله ع جوده ووجهها سواء هذا الحكم النص اي كون الداعي الى
 وجوب النسبة القدر والقياس ثابت باستدلاله القدر لا مجرد الرأي وهو
 الاثر هذا اثره في بيان ما لم يوجد فيه القدر بغيره وجدنا سقا وبرالا زره
 كالحق والحق امثالا متساويا وان كان العقل على المالة فيها فضل حالي
 عن الوض في عقد البيع مثل حكم النص بل تعاوت فثبت ان التباس
 حكم النص وهو كونه احد خال عن الوض وكونه حراما على طريق الاعتبار الى
 وهو اي القياس المتنازع بينهما وبين ثباته نظير المثالين اي العوض المتنازع
 بالام السالفة فيكون كل واحد منهما ثابتا بالنسبة في محل محلها بعلية بغيرها

هذا الاثر

فيكون اعتبار بان كل حكم شرعي وهو ليس غير المخصوص على المخصوص
 كالاعتبار فيما ذكرنا فان الله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب
 من ديارهم لاول الحجة فليعلم ان يخرجوا واطفوا انهم ما نعتهم حصونهم من الله
 الله من حيث لم يحتسبوا وفقد في قلوبهم الرعب يخرجون بيوتهم بايديهم
 المؤمنين فاعجزوا يا اولي الابصار الآية نزلت في يهودي النضير
 صالحا رسول الله حين قدم المدينة ان لا يكونوا عليه فتفقدوا الله في حق
 احد ثم خرج اليه عم واهلهم بالخروج فلهذا كسروا عشرة ايام فتركوا
 اليهم ان لا يخرجوا المخلص فان قلوبكم تخفى عليكم وان خرجتم لخرجتم بكم فاما
 من نهرهم طلبوا الصلح فابى عليهم الا الجلاء لاول الحجة متعلق باخرج اي
 اول الحجة وهو حشرهم الى الشام وظن انهم ان لا يخرجوا منهم وباركهم لغزهم
 وظن بنوا النضير ان حصونهم ما نعتهم مائة فانه امر الله ومضى تخريب بيوتهم
 انهم خرجوا الى الجاهل الى الخشب والحجارة فسدوا افواه الازفة وان لا ينجي
 للمسلمين بعد جلاهم ساكن ومضى تخريبهم بايدي المؤمنين تسببهم في ذلك
 فانهم امرواهم وكلفواهم عليه والخراج عن الدار عقوبة كما فضل لقوله ولو
 انما كتب عليهم اي على بني اسرائيل ان اقلوا انفسكم واخرجوا من دياركم جعل خروج
 عبد بن قيس النفس فارتدوا من اهل الفضل في خروج والكفر بصلح واعيا الباري
 الى الخراج كما يصلح للفضل فيكون الذين كفروا بآياتنا فجاءه وقوله من اهل الكتاب
 بيان لفظ الجناية وقوله من ديارهم بيان لفظ العقوبة واول الحجة اول
 في تكرار هذه العقوبة لان الاول من الامور الاضافية يدل على الحجة الثانية
 بعده وهو اجلاءهم من خيبر الى الشام ثم وعانا اي امرهم بقوله
 الى الاعتبار بان كل من ساق النص للملح اي ما وضع في المعنى فيما لم يمت
 فضيلة احواله احوالهم فخرج من كل فعلوا فبقا من كل نزل به فذلك
 ههنا اي فذلك الحكم في الترجيب لاستخراج مخطط الحكم بشاره صاحب
 السمع لتقول فيما لا تقف فيه وجواب عن نجات النفس اما عن الآية فان
 نزل بنينا لكل شئ في النفس شئ من تلك الاستبلاء المبينة في الكتاب على كل

الظاهر ان قوله
 كذا في قوله
 كذا في قوله
 كذا في قوله

وكان في الكتاب لا يكون باسم الموضوع له لفظ فيكون نبيا ما معناه وقاما
 عن السنة فالمراد به الرأي القصد بدليل قوله فليسوا اياهم لم يكن بما قد
 فان قبس المجدوم بالموجود فسد لانه لا مائة فيها هي ان ههنا وجوب
 متعطف ضعيف البخاري والنساء وعن المعقول فهو ان تعلق الحكم بمعنى من
 وان ثبت بدليل في شبهة لكن وضع السمع لا سبب على وجه يكون فيه
 شبهة لا محل للملك لا بابت المؤلفة والعام الذي خلق منه البعض فكذا هذا
 والاصل في الاصل معلولة اي الاصل في المخصوص من الكتاب والسنة اجماع
 الامة ان يكون ذات علة وهي وصف يكون الحكم متعلقا به هذه ثمة الحكم
 الاول ان الاصل في المخصوص ان يكون معلولة والثانية انها معلولة بالحق
 لا بظن ولا بكل واحد منها واليه اشار بقوله ان الله لا يدع ذلك من ديار
 الجبهة اي دليل يمينه ما هو العلة عن غيرها والالت بقوله ولا بد قبل ذلك
 اي قبل التعليل من قيام الدليل على انه الحال سادس اى ان النص معلول على
 القيس واللام يكون بمعنى في كقولهم كتب لخمس يعني من حجب اي في حجب لا
 يكفي كون الاصل في المخصوص التعليل عنه عن العلول بل ان يمتثل في
 على العلة الجامعة بين عمل المخصوص عليه والفرع شيئا من منه على حكم الفرع فيكون
 سادسا اي يثبت الحكم في الفرع ثم القيس في فرع لفظه وشبهه كما ذكرنا ونظر
 وركن وحكم ووقع هذه الامور كمنه يجب معرفتها في القيس شرطه ان لا
 يكون الاصل وهو محل الحكم المخصوص عليه عند اكثر الفقهاء كالبزاز فيس عليه
 والفرع هو الارز وعند المكاتبين هو النص الدال على الحكم في القيس عليه نص
 اجماع والفرع هو قبح بيع الارز من ضلوا والسببه هو الاول لان الاصل
 بطلان بيع ما يفتنه عليه غيره وما لا يفتنه الا غيره وبسببهم اطلاقه على المحل لا يفتنه
 وقبل لاسببه هو الثاني لان الذي يفتنه على غيره هو الحكم دون المحل او عرف
 هذا فتقول ان كان المراد من اهل النص فمناه شرطه ان لا يكون النص
 للحكم محصيا حكمه اي مفردا مع حكمه بذلك المحل الباطن مع غيره راجع الى
 الاصل والفرع من استحال الباطن مع غيره مع ان لا يندل لمصاحبه

قوله الفرقان كمال الباطن في الفرقان
 بمعنى حاله كماله في حاله
 ولا سادس في قوله كمال الباطن

والبناء لا يستدعيها بعض خراباء الاستعانة كما في قوله كسب العلم اي سب
 ثمن اخذ على اختصاصه ذلك الحق وهو قوله لم يستشهدوا شهداء
 وان كان المراد من المصطلح الحكم فالبناء في حكمة يكون صفة للمفوض وهي تدخل
 على المفوض كغيره فيجب على القلب كسرها وجرمته اي قبول شهادته في
 هو الحكم خصت شهادته ثم عوم سائر الشهادات المتروكة بالعدو
 المراد من المصطلح المنفي المخصوص من صفة عامة فانه غير مانع من العيب
 ان اهل الذمة لما خضعوا عن اية القبول التي بهم السبوح والصلوات بالقبول
 قصته يروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى ناقة من رجله وادفاه اليه فاعلم
 وجعل يقول لهم شهدا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد لي فقال حزيمة انا شهد
 كسب يا رسول الله انك اوقيت العرب من اناقة فقال عنه فليست
 ولم تخضر فقال يا رسول الله انك اوقيت العرب من اناقة فقال عنه فليست
 فيما تخبر به من ادائها فقال صلى الله عليه وسلم من شهد لي حزيمة فقال حزيمة
 رجلين كراسته له وتفضل به غيره حتى لا يثبت ذلك الحكم في شهادته
 وان كان فوفيه في العقبلة كالحلفاء الرئيسين مع ان المصطلح
 اشتراط العدوي في حق العامة فلا يجوز فعله لانها من مذهبنا الحكم في غيره
 ابطالنا المخصوصة التي تبه بالنص وانما خص بهذه الكرامة من بين سائر
 المحاضرين فبهم جاز الشهاده لرؤسائهم من بنياد حتى ان خبره كجواز
 لغيره بناء على البيان فان قوله في افاة العلم كالبين وان لا يكون
 معدولا به البناء فيه للعدوية لان العدول لا يزم فلا يثبت له الجهر في
 بالصلة والغير راجع الى الامس يعني ان لا يكون الاصل ولا من شئ
 القياس اي ما لا يكفاه الصوم مع الكل في الشرع مما يثبت هذا
 بالنص وهو قوله ثم صوبك فانما طمكت انه وسفك فانه لما
 للقياس فلا يجوز قياس المحل عليه وان يندى الحكم الشرعي اليه
 بعبه الى فرع وهو نظيره ولا نص فيه بل شرط ثالث للقياس شبهة كسب
 في المحقق سنة شروط وانما جعل لكل شرط واحد لان الكل راجع الى

اي لا يكون على خلاف القياس اذا كان مخالفا للبيان
 لا يمكن الحكم بغيره

وله فانما حكمك انه وسفك اي هو الذي في يدك
 القياس من الكسب وترتب

وله في
 من
 في
 في
 في

الى تحقيق النعدي فانه لا يتم الا بالجمع بين الشرطين الاولين لانها ليسا بمتحركين
 بل من شروط الشرط الاول كون وصف الاصل متعديا وهو ضرر من النعدي
 بالعدو الفاصرة وهو لا يجوز عندنا خلافا لما في كسب كره انما انتم
 اعترض هنا بان النعدي الحكم وهو انما لا يندى على آخره لا يندى على الاصل
 وبان النعدي حكم القياس فلا يجوز ان يكون شرطا له واجيب عنه بان المراد
 من نعدي الحكم نعدي مثل حكم الاصل في الفرع مجازا وعن التمسك بان المراد
 تصور وقوعه شرط له لا لنفسه ولا بعد في ان يكون تصور وقوعه متقدما
 ووجوده متاخرا والثاني ان يكون المتعدي حكما شرعيا لان القياس لا يجري
 في اللغة بقوله وعلم آدم الاسماء كلها لا يقال الا بقرينة على ان الاسماء
 ولو لا فعل والحروف واختلف جاري في الكل لان المراد من الاسماء الكلمات
 وقال ابو بكر الباقية القياس يجري في الاسماء ايضا لانها انما هي
 العيب لا يسيخرا قبل شذوذه فاذا زالت الشذوذه زال الاسم كما لو غفل
 والدوران في بعد غلبة الطعن والشذوذه حاصلة في البنية فبشيء من ذلك
 الى امر ان كتب النسخ والصرف عملة بالقيمة قلنا الدوران لا يصلح
 عندنا وانما المعبر هو الاثر فلا يكون حجة علينا ولا ثم ان الاسم اللغوي ثبت
 قياسا لوجوده وسفي الشيء في شئ آخر بلا وجود صورته الا ترى ان الباقية
 قائم بالذات والخوف قائم بالذات ومع هذا لا يثبت في غيره ما ذكرناه
 الا فيسنة في الكتب ثابت بالنوقف والشرط الثالث ان يكون الحكم ثابتا
 بالنص او لو كان فرع لا يجوز القياس عليه كما فعل بعض السافرة في السفر
 في النفاذ في كونه ربويا بعد الطعم ثم تمس النفاذ في البر بعد الطعم ايضا فانه
 يمكن قياس السفر على البر بعد الطعم فلا يحتاج الى القياس الا في احوال
 المتعدي بعينه من غير تعينه او في فرع في ذلك الحكم بغيره في الفرع لا يكون
 في الفرع مثل ان ثبت في الاصل فلا يجوز القياس في الفرع كون الفرع نظير الاصل
 في العلة والحكم او لا يمكن نظيره يكون الحكم في الفرع بالفرع من غير ان يكون هو
 باطل في الشرط السادس ان لا يكون في الفرع نص او لو كان فيه نص فان كان

اي لا يكون على خلاف القياس اذا كان مخالفا للبيان
 لا يمكن الحكم بغيره

فان كان حكم العيس موافقا لحكم النفس لم يكن للنفس فائدة وان كان
 مخالفا كان باطلا لان النفس لا يجوز ان يكون مبطلا لحكم النفس وقال
 الشافعي ان كان حكمه موافقا لحكم النفس كان العيس صحيحا وكان
 موكدا للنفس فلا يستقيم التعديل لانه لا يبين المقتضى لشرطه فترجى عليها
 وهذا منقطع على الشرط الثاني من الشرط السبعة يعني لا يجوز التعديل لانه
 الرضا للوطا بان يقال الرضا نسخ ما يحرم في غير محرم وهذا المعنى موجود في
 فيكون للوطا زنا فيجوز عليها حكم الرضا لانه ليس بحكم شرعي ولا علة
 طهاره الذي كونه اي كون التعديل تغييرا للحرمة المشابهة بالكفارة في الاصل
 الى اطلاقها في الفرع عن العادة هذا منقطع عن الشرط الرابع بانه ان طهاره الذي
 لا يقع عندنا في انه لا يحرم الوطى وعند الشافعي يقع طهاره فيجوز عليه علة
 بان حكم حرمة الوطى والكافرا بل يقع طهاره كما يقع طهاره في
 المسلم فلما هذا تغييرا لحكم الاصل هو طهاره المسلم في الفرع وهو طهاره الذي
 واما فلما انه تغيير لان حكم الاصل هو حرمة موجبة الكفارة مشابهة
 بها وحكم الفرع هو حرمة موجبة غير مشابهة بالكفارة لان الكافر ليس
 اهلا لان فيها من العبادات والواجب من المظاهر اذ لم يقدر على الا
 هو الصوم والصوم لا يقع في الكافر والواجب بالنفس بخبر بخلاف الصوم
 والكافر ليس به بل وان كان لا يخبر بالطلاق اهلا ولا تعدية احكامه في
 في القطر الى المكره والحال في هذا منقطع عن الشرط الخامس في ان الشافعي لا يصرح
 انما منعه وراسع انه عام في نفس الفعل فلان يغير المكره والحال في
 ليسا بما يدين في نفس الفعل لولي اما الحال في فطر واما المكره فلان فطر
 الى المكره فلا يفي للمكره فعل اصل لان عددها دون عدده اي عذر انما
 لان النسب ان يقع في الانسان بل اختيار منه فيكونه بنسبه الى صاحب
 التي لانه هو الذي اوجده الى بري الى قوله نعم واما طهاره انه وسكت
 بخلاف الفرع وهو فعل الحال في المكره لانه وجد من علة التي من وجه لا يصيل
 بكسبه وان كان هو يخلق انما لم ايضا في ذهب اهل السنة فلم يسل
 كان

فان كان حكم العيس موافقا لحكم النفس لم يكن للنفس فائدة وان كان مخالفا كان باطلا لان النفس لا يجوز ان يكون مبطلا لحكم النفس وقال الشافعي ان كان حكمه موافقا لحكم النفس كان العيس صحيحا وكان موكدا للنفس فلا يستقيم التعديل لانه لا يبين المقتضى لشرطه فترجى عليها وهذا منقطع على الشرط الثاني من الشرط السبعة يعني لا يجوز التعديل لانه الرضا للوطا بان يقال الرضا نسخ ما يحرم في غير محرم وهذا المعنى موجود في فيكون للوطا زنا فيجوز عليها حكم الرضا لانه ليس بحكم شرعي ولا علة طهاره الذي كونه اي كون التعديل تغييرا للحرمة المشابهة بالكفارة في الاصل الى اطلاقها في الفرع عن العادة هذا منقطع عن الشرط الرابع بانه ان طهاره الذي لا يقع عندنا في انه لا يحرم الوطى وعند الشافعي يقع طهاره فيجوز عليه علة بان حكم حرمة الوطى والكافرا بل يقع طهاره كما يقع طهاره في المسلم فلما هذا تغييرا لحكم الاصل هو طهاره المسلم في الفرع وهو طهاره الذي واما فلما انه تغيير لان حكم الاصل هو حرمة موجبة الكفارة مشابهة بها وحكم الفرع هو حرمة موجبة غير مشابهة بالكفارة لان الكافر ليس اهلا لان فيها من العبادات والواجب من المظاهر اذ لم يقدر على الا هو الصوم والصوم لا يقع في الكافر والواجب بالنفس بخبر بخلاف الصوم والكافر ليس به بل وان كان لا يخبر بالطلاق اهلا ولا تعدية احكامه في في القطر الى المكره والحال في هذا منقطع عن الشرط الخامس في ان الشافعي لا يصرح انما منعه وراسع انه عام في نفس الفعل فلان يغير المكره والحال في ليسا بما يدين في نفس الفعل لولي اما الحال في فطر واما المكره فلان فطر الى المكره فلا يفي للمكره فعل اصل لان عددها دون عدده اي عذر انما لان النسب ان يقع في الانسان بل اختيار منه فيكونه بنسبه الى صاحب التي لانه هو الذي اوجده الى بري الى قوله نعم واما طهاره انه وسكت بخلاف الفرع وهو فعل الحال في المكره لانه وجد من علة التي من وجه لا يصيل بكسبه وان كان هو يخلق انما لم ايضا في ذهب اهل السنة فلم يسل كان

ساقط لوجوده بكسبه لبعده فتعدية عدم الفطر من الناس الى الحال في المكره
 كون فائدة لعدم الممانعة بين الفرع والاصل لان عذرهما ليس في الحال في
 اوجب الشرع الكفارة على الحال في فان قلت انتم عدتم حرمة المصاهرة للحال
 الى الجرام وليس بغيره في اثبات الكرامة قلت ان اصله بقاء الحرمة
 هو الولد المستحق لكرامات البسمة ثم يندى ذلك الى ابويه كانهما صار
 واحدا ثم اقيم ما هو عليه وهو الوطى مقامه ويسوي في ذلك الوطى
 التحلل والحرام ولا بشرط الايمان في رتبة كفارة البهين والطهاره في فرع
 الشرط السادس بشرط الشافعي الايمان في كفارة البهين والطهاره في فرع
 وقال هو مخبر في تكفير بشرطه الايمان كما بشرط في كفارة الفحل واما لم
 هذا التعديل عندنا لانه تعدية الى شيء فيه نفس بتغييره وذلك الشيء هو كفارة
 البهين والطهاره فان النفس الوارد فيها مطلق وهذا التعديل مبادر في
 تعديدا المطلق بتغييره والشرط الرابع اي الشرط الرابع للنفس من الشرط
 واما صرح به ليمتاز من الشرط المتضمنة في نفس الشرط الثالث ان يفي حكم
 النفس بعد التعديل على ما كان قبله فان قلت لا يقع الفيس الا بتغيير حكم النفس
 لانه قبل التعديل خاص وبعده يتم فكيف يصح استراطه قلت معناه لا يتغير
 هو المفهوم من النفس قبل التعديل كنعيل الشافعي في قوله في كفارته اطلع عسرة
 مساكين فانه ملل الاطعام بالتمليك والاطعام لغة جعل الغير طاعما وكان
 هذا مفهوما من النفس قبل التعديل وهذا يحصل بالامانة فلما ملل بالتمليك قياسا
 على الكسوة تغير بعد التعديل ما هو المفهوم من النفس قبله حيث لا يخرج المكره
 عهدة الكفارة بالامانة وهو بط لانه لا يجوز التعديل على وجه يتغير حكم الاصل
 في الفرع كما ذكرنا في طهاره الذي فلان لا يجوز على وجه يتغير حكم النفس في البهين
 اوله واما خصصنا التعديل من قوله لم لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سواء
 بسواء لان استيفاء حال النساء في دل على عموم صدره في الاحوال هذا جواب
 نفق برده على ذكرنا وهو انتم غيرتم حكم النفس في الربوا بالتعديل لان قوله لم
 لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء بتم التعديل والكثرة فخصصنا التعديل

لان حكمه العلق ادر اهل لا يكون الوقوف عليه بل يرى
 بخلق من يانه او من يارعه فاقم ما هو عليه من نفس البه
 مقامه كما اقمتم اخلوه مقام الدخول في كسب الكرامة
 العدة ويسوي في ذلك الوطى المحل والحرام في حال الكرامة
 ان ذلك ليس بطريق العلق ع

فان كان حكم العيس موافقا لحكم النفس لم يكن للنفس فائدة وان كان مخالفا كان باطلا لان النفس لا يجوز ان يكون مبطلا لحكم النفس وقال الشافعي ان كان حكمه موافقا لحكم النفس كان العيس صحيحا وكان موكدا للنفس فلا يستقيم التعديل لانه لا يبين المقتضى لشرطه فترجى عليها وهذا منقطع على الشرط الثاني من الشرط السبعة يعني لا يجوز التعديل لانه الرضا للوطا بان يقال الرضا نسخ ما يحرم في غير محرم وهذا المعنى موجود في فيكون للوطا زنا فيجوز عليها حكم الرضا لانه ليس بحكم شرعي ولا علة طهاره الذي كونه اي كون التعديل تغييرا للحرمة المشابهة بالكفارة في الاصل الى اطلاقها في الفرع عن العادة هذا منقطع عن الشرط الرابع بانه ان طهاره الذي لا يقع عندنا في انه لا يحرم الوطى وعند الشافعي يقع طهاره فيجوز عليه علة بان حكم حرمة الوطى والكافرا بل يقع طهاره كما يقع طهاره في المسلم فلما هذا تغييرا لحكم الاصل هو طهاره المسلم في الفرع وهو طهاره الذي واما فلما انه تغيير لان حكم الاصل هو حرمة موجبة الكفارة مشابهة بها وحكم الفرع هو حرمة موجبة غير مشابهة بالكفارة لان الكافر ليس اهلا لان فيها من العبادات والواجب من المظاهر اذ لم يقدر على الا هو الصوم والصوم لا يقع في الكافر والواجب بالنفس بخبر بخلاف الصوم والكافر ليس به بل وان كان لا يخبر بالطلاق اهلا ولا تعدية احكامه في في القطر الى المكره والحال في هذا منقطع عن الشرط الخامس في ان الشافعي لا يصرح انما منعه وراسع انه عام في نفس الفعل فلان يغير المكره والحال في ليسا بما يدين في نفس الفعل لولي اما الحال في فطر واما المكره فلان فطر الى المكره فلا يفي للمكره فعل اصل لان عددها دون عدده اي عذر انما لان النسب ان يقع في الانسان بل اختيار منه فيكونه بنسبه الى صاحب التي لانه هو الذي اوجده الى بري الى قوله نعم واما طهاره انه وسكت بخلاف الفرع وهو فعل الحال في المكره لانه وجد من علة التي من وجه لا يصيل بكسبه وان كان هو يخلق انما لم ايضا في ذهب اهل السنة فلم يسل كان

الشيء الذي هو
الشيء الذي هو
الشيء الذي هو

لم يدخل تحت الكيل للعليل في الجواب انه عدم استثنى الحال بقوله
سواء اذا احوال تساوى في الكيل المذكور في صدر الكلام وهو العلم
واستثناء الحال من العين لا ينضم اذا احوال استثنى الا اتصال العلم
من احوال البيع وهو حال التساوى والتماثل الجازم ولو ثبت ذلك
اي التساوى الى الكيل لان المراد منه التساوى في الكيل بالاجماع فكان
اخر الكلام ولما لم يأت في قوله لم يتناول العليل قصارا لتغيره بالنسبة الى
مما جاء حال من العليل لا ياتي بالعليل واما سقط حق القصر في
الصورة هذا جواب عن نقص خبره وانما هو واجب الزكاة في خبر
الشيء بقوله في جنس الابن ثمانية قصارا في صورة الساة ومما جاء في
العلم بالعليل بالثبوت صورة الساة حيث قلتم يجوز فيها وهذا غير حكم
وقد قلتم فيما ابيتم تغير الجواب ان في الفقرة الصورة سقط بالنسبة
اي ذاته التي ثبت بالنسبة وهو قوله وما من اية في الاصل الا على اية فيها
لا بالعليل لانه عدم عدل ازانى الفقرة اي وعدائه للفقراء ازانى ثم اوز
بالاستي على الاعيان لنفسه كالساة والبقرة ونحوها ثم اذنا ان غناها
باجاز المواعيد اي بقضاءاته وعدائه للفقراء بقوله اما القصد بالفقراء
من ذلك الشيء وهو عين الساة والبقر وعين النعير وذلك لاجل ان
الشيء لا يحتمل الاجازا وعدائه للفقراء من عينه مع اختلاف المواعيد كقوله
حاجاتهم فلا يكون حكمه متعلقا بعين المضمون بل يطلق الى ان كان الاجاز
المواعيد اذنا بالاسناد الى بعضي حاجاتهم فيحصل الوفاء بالوعد فتبين ان
استبدال الشيء بالنسبة للمصاحب للعليل لا يجوز للعليل مكنه اي ركن
القياس جعل على اي وصف جعل على انه انا قال كنهه ان كنهه بالقوم
ذلك الشيء ولا قيام للقياس الا به لانه لم يكن مشترك في العلم والفرع في
الوصف لا ثبت الاشتراك بينهما في الحكم فلا يثبت القياس واجعل على
لان على التساوى امارات ودلائل على الحكم لا موجهة لئلا ياتي ان الموجه
ثم الحكم في المضمون ان كان مضافا الى النسبة في الاصل الى العلة في الفرع

نصارى تعتبره لا يسموا الطعام بهذه الا حلالا بحال

ولو حال في الضرر ويجوز ان يكون قصارا في حال الضرر
بالضرر صا حيا او يكون جبرا بغيره كذا قال صاحب تحقيق
ثم قصرا صا حيا موافقا

ان المضمون الاصل هو وجوب الزكاة دفعه الى الفقرة
وهذا الوجه يحقق في دفع القيد بوال وله نظرا في كونه
حواج الفقرة

والا في وعداء الفقراء ازانى ثم اوزنا حيا حيا
ثم اوزنا القيد بالاجاز لا يجوز ان يكون مشترك في
وعداء الفقراء ازانى ثم

ان جناح البعوضة الطعام والنسبة الى القياس ونحو ذلك

كما هو مذهب ساج العراقي يكون ذلك على ما وجد حكم النسبة الفرع وان
كان الحكم مضافا الى العلة في الاصل الفرع حيا كما هو مذهب بعض مشايخنا
يكون ذلك الوصف على ما وجد في قول ساج العراقي ان النسبة لعل
والعلة بل في سببها واحاط الحكم الى القطعي او لم يات احاطة الى المعلوم وصنف
الحكم في الفرع الى العلة لانه لا دليل فيه فوفها فان قلت اذا لم يثبت الحكم في الاصل
بالعلة فمن اين يتبادر الى العلة الى الفرع قلت المصنف في الاصل صارا لاضافة الحكم
اليه موثرا لكن لم يطرأ اثره في المضمون كون النسبة في منه وعدم النسبة
الفرع فاصنف الحكم الى المصنف فطرأ اثره في الفرع لانه لا دليل فيه اقوى منه وجهه
بعض المشايخ ان العلة اذا لم يكن لها اثر في حكم الاصل لا نص في الفرع لا يثبت
الحكم في الفرع لان القياس لا يكون الا باثباته حكمه في الفرع بعينه بل
ولا حاشية بينهما ان العلة الفرع مؤثرة وعلة الاصل غير مؤثرة ويمكن ان يقال
في هذا المقام المراد من قوله ما جعل مما حكم بالنسبة ان كان اعم من ان يكون
في الاصل وفي الفرع وهو الظاهر فربما اختلف في حكم النسبة الى الاصل
انما تشمل عليه النسبة اي يثبت حكمه في الفرع لانه لا يثبت في البناء اما بصيغته
كاستعمال النسبة بالربو الى الكيل والجنس او بغيره بصيغته كاستعمال النسبة التي عن
بيع الابن في الجوز سليم الا ان ذلك المصنف لما كان مستنبط من النص
لا بد ان يكون تابنا به بصيغة او ضرورة افضائية والالم يكن متعلقا بالنسبة
فلا يمكن جعله صا حيا حكما في جعل الفرع بطرأ اثره في حكمه اي النسبة في حكم النص اخبر
بهذا عن العلة الفاصلة او ليست بركن للقياس بوجوه فيه اي وجوده
الوصف في الفرع والباء فيه ليس به استارة الى ان اركان القياس
اربعة وهي الاصل الفرع وحكم الاصل الوصف المجامع واما حكم الفرع فخر
القياس في نتيجة ولا يجوز ان يكون ركن له وموقوف عليه كذا قال ابن الجوزي
وكلام المصنف ان لم يكن صريحا في كون القياس اركان القياس لكنه يستفاد
من توقفه عليها لانه موقوف على المعنى المذكور والمعنى المذكور موقوف على
الباقية وهو اي ذلك المعنى الذي جعل مما حكم بالنسبة جاز ان يكون صا

والا في جعل العلة الفاصلة في الاصل
في الاصل والفرع في الفرع
في الاصل والفرع في الفرع

لا ربا للمصروف عليه كالتبني فاما لا زمة للذهب والفضة صلحا بهما في وجوب
الزكاة في حتى النسيء وقلنا يجب الزكاة في المصنوع منها كما يجب في المصنوع
بعلته التبني باصل الخلقة وهذه الصفة لا تبطل بصورته حلقا ونقصا من
في باب الزواجر وهو وود وعندها لا تبطل بعلته الفاصرة بخلاف
تعليلنا بالتبني في باب الزكاة لانها مستعينة الى الحي والمراة بالتبني
ان يكون الذهب والفضة بحال بقدرهما ما لية الاستبراء وما صار كالنسيء
في قوله دم فانها دم عرق النحر والتعليل بدل على اعتبار صفة خروج وهو
لان الدم الذي في العرق ليس بمنفرد واسما اي جاز ان يكون ذلك المني
هو العلة اسما كالدم في قوله دم للمصنوعة فوضاؤه وحده وان قطر الدم
على الخصر فانها دم عرق النحر فان الدم اسم علم اي موضع غير متفق عن
والتعليل بدل على اعتبار صفة التبني فان قلت ما العرق بين جوارز
باسم الدم وعدم جوارزه باسم آخر اجيب بان التعليل هنا كالتبني
التي هي التبني ثم يترتب الحكم من الاسم فيكون قهرا في اللغة فلم يجر
في التعليل معنى الاسم لتعديبه الحكم الى الفرع لا باسم فيكون التعليل بالوصف
حقيقه فيجب وجبا يجب لا يحتاج الى النظر الكثرة كوصف الطواف في الزواجر
في قوله دم الهرة ليست نجسة فانها من الطوافين عليك وحيا مثل هذه الزواجر
وهي القدر والجنس عندنا والطعم في المطعوم والتبني في الذهب والفضة
عندنا نفي والقبضات والادخار عندنا كالتبني كما اي يجوز ان يكون
ذلك الوصف حكما تبعا كالتعليل لثبته التي تبني في الزمة في جوارز او
الدين عن الميت قال دم الهرة التي سالته عن الحج عنها ارايت لو كان
معها ابيك وبن نفعته اما كان يجوز بك فتالت نعم فقال دين الله
ثم اقول لان قوله دم وبن عبارة عن وصف ثابت في الزمة وذلك
وانه حكم وفردا كعدمه النسيء وهو الجنس وحده او الكيل حده الزمة
وحده ومعه مثل القدر مع الجنس في علة تحريم النفس ويجوز ان يكون
الوصف الذي جعل منه في النفس كقولهم انها من الطوافين وقوله دم كالتبني

ولر وجبا اي ويجوز ذلك المني وصفا جليا ره
ولر وجبا اي ويجوز ان يكون ذلك وصفا جليا لا يابا
الا بالنظر والظاهر
فان كان التبني في الزمة هو الذي في نفسه لا الزمة عر

بكيل وغيره او كان تابيا به اي النفس كالتبني جوارز السلم بقدر العاقلة وذلك
لبنفس النفس لا تبني في العاقلة كالتبني ثابت بالنفس باعتبار ان وجود السلم
باروي انه دم نبي عن بيع باليس عند الانسان وخص في السلم بقدره بما فيه
والادام صفة فيكون تابيا باقتضائه فيكون ثابت بعينه ودلالة اي
ولبل اطلق المصدر على النفس كون الوصف علة لما ذكر ان ركن العاقلة
الوصف استار الى الدليل الذي يعلم به كونه الوصف علة صلاحه وعندها لا يرد
اثره في جنس الحكم المعلق به قبل القياس كما ان شهادة الشاهدين بعد صلحا
للتهادة بان يكون حرا عاقلا بالغ مسلما لا يقبل لم يثبت عدالة والموتور
باعتبار النظر الى عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسها اربعة اقسام الاول ان
يظهر تأثيره في ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو القطوع الذي لا يكون
احد والآتي ان يظهر عين الوصف في جنس ذلك الحكم وهو المذكور في
الكنس كالتبني كالتبني في الخوة لاب وام في التقديم في الميراث ففاس عليه
البيح فان الولاية غير الميراث لكن بينهما جالسة في الحقيقة والآثار ان
يؤثر جنسه القريب في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلوة الكثرة بعد
الانحار فان تبني جنسه وهو غير الجنون ويخص طهره بعينه باعتبار لزوم الحج
والارباع ما ظهر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلوة عن الحيض فانه
طهره تبني جنسه وهو مستفاد سفره جنس ذلك الحكم وهو سقوط الركعتين
وهذه الاقسام هي التي يوصف الوصف ملائمة وهو اي الملازمة ذكره الفقيه
باعتبار كونها مصدرا ان يكون على موافقة العلة المقولة عن رسول الله
عليه السلام وعن السلف اي الصحابة والتابعين ان لا يكون تابيا عن طهره
التعليل لان الحكم في العلة الشرعية والمقصود بها اثبات الحكم الشرعي فلا يخلو
بها الا ان يكون موافقة لما نقل عن الذين يبينهم عرف حكم الشرع قال الزم
المراد بالتبني انه اذا اضيف الحكم اليه انظم كقولنا حرمت الخمر لا تابيا
العقل الذي هو ملاك التكليف لا كقولنا حرمت لانها قذف بالزنا
اذا اسلم احد الزوجين اضيف الفقرة الى اياه لا تابيا بسببه لا الى

بأن يكون

ان يكون لجنس الوصف تأثير في جنس الحكم في موضع آخر فاصلا او تابيا

ولر وارباع ما ظهر جنسه في جنس ذلك الحكم والصفة بالقرينة
الصفة مستفاد الركعتين فانه لا يخلو عن الطوافين كالتبني
الحكم وجنسها اربعة اقسام الاول ان يظهر تأثيره في ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو القطوع الذي لا يكون
احد والآتي ان يظهر عين الوصف في جنس ذلك الحكم وهو المذكور في
الكنس كالتبني كالتبني في الخوة لاب وام في التقديم في الميراث ففاس عليه
البيح فان الولاية غير الميراث لكن بينهما جالسة في الحقيقة والآثار ان
يؤثر جنسه القريب في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلوة الكثرة بعد
الانحار فان تبني جنسه وهو غير الجنون ويخص طهره بعينه باعتبار لزوم الحج
والارباع ما ظهر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلوة عن الحيض فانه
طهره تبني جنسه وهو مستفاد سفره جنس ذلك الحكم وهو سقوط الركعتين
وهذه الاقسام هي التي يوصف الوصف ملائمة وهو اي الملازمة ذكره الفقيه
باعتبار كونها مصدرا ان يكون على موافقة العلة المقولة عن رسول الله
عليه السلام وعن السلف اي الصحابة والتابعين ان لا يكون تابيا عن طهره
التعليل لان الحكم في العلة الشرعية والمقصود بها اثبات الحكم الشرعي فلا يخلو
بها الا ان يكون موافقة لما نقل عن الذين يبينهم عرف حكم الشرع قال الزم
المراد بالتبني انه اذا اضيف الحكم اليه انظم كقولنا حرمت الخمر لا تابيا
العقل الذي هو ملاك التكليف لا كقولنا حرمت لانها قذف بالزنا
اذا اسلم احد الزوجين اضيف الفقرة الى اياه لا تابيا بسببه لا الى

وله ولما قال ان قول المصدر لا يحل الا اذا اراد بالانواع
والنكاح ليس بمنوع ويمكن ان يقال حج باعتبار افراد
المكروه غير منسوبة

فان قيل ان قول المصدر لا يحل الا اذا اراد بالانواع
والنكاح ليس بمنوع ويمكن ان يقال حج باعتبار افراد
المكروه غير منسوبة

لان عرف حاصله فاطما للحقوق كالتبليغ بالصحة ولان المصالح جميع
ففتح الهم بمغى النكاح ولما قيل ان قول المصدر لا يحل الا اذا اراد بالانواع
والنكاح ليس بمنوع وما قيل ان حج مكروه فبنيته شذوذ وان حدها حد
بعد المكاف والتابع حج المنقول على مفاعل مقصور على السماع وقوله لم
وما يبرر ما ذكره في الشافعية لما تبين من الجواز الام متعلق بالتبليغ
في به راجع الى الصغار علم ان ولان النكاح الصغار معلولة بالصغر اتفاقا
وكذا في النكاح الصغار معلولة ببقاء الصغر عندنا وبالكافة عند الشافعية
وفائدة الخلاف فظهر فيها اذ ازوج الاب البكر بالانكاح من غير كفو عن
رضا ما لا يتحقق عندنا خلافا له وفيما ان الاب يملك اجبارا لثبوت الصغر
عندنا خلافا له فانه اي الصغر موثر في اثبات الولاية في مال الصغرة
الصبا فظنة الجورون الكافة ما تثير الطواف فيقول مطلقا لا تبطل
في الضرورة في التبليغ الصغر موافق للحلل المنقولة لانه من الطواف اذ
مطلق البنية عم سقوط النجاسة عن المرأة في قوله عدم الزهة لثبوت نجاسة لانا
من الطوافين فالطواف منشاء للضرورة وهي تعدر صوم الاواني عن
والضرورة مؤثرة في اسقاط النجاسة فكذلك الصغر منشاء للجور والنجورة
في اثبات الولاية فكان التبليغ الصغر موافقا للتبليغ سوا لانه صغر
دون الاطراء يعني ان الدليل الدال على علية الوصف صلاحه وعدالته لا
الاطراء وجودا وعدما يعني وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه
عدمه كقولهم لا يقضي القاضي وهو غيب فانما معلول بشغل القلب
وجودا وعدما فانه اذا وجد شغل القلب بغيره او غيب لم يحل القضاء
فانه اذا لم يوجد شغل القلب بغيره او غيب لم يحل القضاء اجمع اهل الطرد
بان العمل للرغبة امارات على الاحكام لا موجبة لان الموجب هو
فاذا اطرد الحكم مع الوصف وجد كون الوصف امارا للحكم فلا يحتاج
وذلك الى سبب ينفصل ان اماره التي ما يكون ملازمة وجود ذلك الشيء
والجواب عنهم ان قولهم العمل امارات مستعمل في خواصه وجعلها امارا لانه

فان قيل ان قول المصدر لا يحل الا اذا اراد بالانواع
والنكاح ليس بمنوع ويمكن ان يقال حج باعتبار افراد
المكروه غير منسوبة

لانه كما في قوله واما في حقا فليست كذلك بل هي موجبة لان ما ينشأ من نسبة الحكم
الى العمل فاذا وجدت العلة الشرعية وجد حكمها بها لا يحل النكاح الى جزيته
الى افعال ونسب محل البضع الى النكاح وان كان من جهة والقضاء مع الفعل
وان كان المنقول مبتدأ بجله واذا كان كذلك لم يكن بد من التميز في وجود
قد يكون اتفاقا ومجرد الاطراء لا يميز بين الشرط والعلة لا يرى ان من قال
لعبد انت حر ان كنت زيدا او وجود العتق مع الكلام كما وادع
خروج هو صفة فلا بد من ان يكون موثرا ومن حيث اي من جنس الاطراء التبليغ
بالسبب من حيث ان كل منهما لا يصلح دليلا لان استقصاء عدم اي عدم العلة
واضافته الاستقصاء الى عدم ما لا يلبس بغير طلب العلة فانتهى
الى عدمها لا يمنع الوجود اي وجوده اخرى من وجه اخر لان عدمه لا يكون
اصلي حال من الوجود وجودا وصف لا يمنع وجود وصفه حيث الحكم به لا
ثبت ان الحكم قد ثبت بغيره فكيف يمنع عدمه والتبليغ بالشيء كقول
السامعي في النكاح اي في انه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لان
بالا وكونه غير مال لا يمنع قيام وصف آخر له اثر في اثباته بشهادة النساء
مع الرجل وهو ان النكاح جنس ما لا يسقط بالشهادتين لانه لا يبين مرجع
الشهود لعبد القضاء ولو كان ما يسقط بالثبوت لبطل كما في الحدود وثبت
بالزنا والاكراه فيكون النكاح اسهل ثبوتها من المال فلما ثبت النكاح بالثبوت
به المال فلان ثبت بما ثبت به المال اولى لان يكون السبب معتبرا
استثناء عن اعم الاحوال فذكره ومن جنس الاطراء التبليغ بالشيء في جميع الاحوال
الا في حال كونه سبب الحكم المتنازع فيه معتبرا لا يكون له سبب آخر غير صحيح
وهو في الحقيقة جواب عما يقال انتم قد علمتم بالشيء في مواضع كقولهم في قوله
الغيب انه لم يميز لانه لم يقصص بانه ان سبب وجوب الصغار الصغار الغيب
ففتح الاستدلال بعدم الغيب على عدم وجوب الصغار لان ضمان الغيب
بما غيب ومنها قولهم ايضا في المستخرج من الجرح كاللؤلؤ والغبن انه ليس
في ذلك لانه لم يوجب عليه المسلمون بغيره انما يجب الخس فيها اذا كان في اليد

الزنا

وله حيث ان كل منها لا يصلح دليلا على العتق بل العتق بالاطراء
على وجوده لا ينفصل لان استقصاء عدم الوصف لا ينافي وجوده
لان عدم الاطراء لا ينافي وجوده بل هو وصف اخر غير مقتضى الحكم
ليس في النكاح فذلك الام

وله ان قولنا لا يمتنع كذا في النسخ والصور في الاما
كانت سائر الكتب
كما اذا بنقن لوضوء ثم شك في الحدث حكم بالوضوء
وفي العكس بالحدث اجابا افصح

كالشك في قولنا لا يمتنع كذا في الاما فانها ثابتة بوليها ثم
بعد اليقين عليه السلام

الكفار وانتقل الى المسائل بحاجف الجدل والتمسك من قولنا لا يمتنع كذا في الاما
فقر الما بمنع ابدى من ان يكون من الغيبة فلا يكون فيه شخص الى احتجاج اي شخص لا طراد
الى احتجاج باستصحاب الحال قبل الحكم بالثبوت في الزمان الثاني بناء على
كان ثابتا في الزمان الاول وفي هذا الترتيب بحث لان الحكم بالثبوت في
الزمان الثاني هو فصل المجتهد وهو عليه بوجوب الاستصحاب لا نفس الاستصحاب
لان الاستصحاب هو الدليل الذي ثبت به الحكم وقبل هو انباء ما كان على
كان وانما سمي هذا النوع استصحابا لان المسند بجعل الحكم ثابتا في الماضي
مصاحبا للحال ويجعل الحال مصاحبا للحكم فاضافته الى الحال اضافة المصدر الى
المفعول وهو من جهة عندنا استندل لنا في حجة بان الحكم اذا ثبت
بدليل ولم يثبت له معارض قطعا يعني الحكم بذلك الدليل كما ثبتت النزاع
وفاته عدم اجاب المصنف لانه ثبت ليس يمتنع اي الدليل الموجب لوجود
حكم في الشك ليس موجبا لبقاء لان البقاء عرض آخر مفقود الى هذا اذ لو
كان البقاء عين الوجود لما انفك البقاء عنه وجواب عن النزاع ان
البقاء فيها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لا دلالة الموجبة لبقائها وعدم خيال الشك
فيها لكونه عدم خاتم النبيين نفس القرآن وذلك اي الاستدلال الاستصحابي
انما يتحقق في كل حكم عرف وجوده اي جوده بدليله ثم وقع الشك في زواله
اي زوال الحكم لعدم وجدان المرسل علم انه لا خلاف في عدم جواز العمل كما
قبل الثاني ان اجابا في الزمان اما الخلاف في استصحاب حكم الحال لعدم دليل
متغير بطريق النظر والاجابا ان استصحاب المسند الى اي جملة حال البقاء
ولذلك اي في الثبوت مصاحبا للحكم موجبا اي دليله لما مر عند السامع
عندنا لا يكون حجة موجبة اي طرقة على الخصم ولا كنهها حجة واقعة لزام الخصم
عليه وقاعدة الخلاف نظرية في مسائل منها ما ذكره المصنف قوله قلنا في
اذا ايج من الدار وطلب الترتيب للشفقة فذكر المشتري ملكا لطالب بما
اي في السهم الذي في يده وقال ليس لك فيه ملك وانما جوزه يدك بالعارضة
ان القول بولي يعني القول للمشتري ولا يجب اي لا يثبت التسليم للشفقة لا يثبت

بدليله

ببينة اي باقائه البينة على ملكه لا ان التسليم يمتنع بالاصل واليد
وليل الملك ظاهره ان المصنف لم يرد لزام وقال الشا مع حجة موجبة لانه
يصلح للدفع والزام عند وضع الشك المسند في اي شخص التسليم يتحقق خلاف
الشك في استصحاب الحال لانه لا يكون التسليم في الجوار ومنها رجل قال العبد
ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فنفى اليوم ثم اختلفا في القول قول المولى عندنا
ولا ينفى العبد لان العبد متمسك باستصحاب الحال لان حاله ليس عدم الدخول
فلا يصلح حجة لزام المولى وعند الشافعي القول قول العبد لانه يصلح لزام
فان ثبت او اطلب المجتهد المزين لم يظفر به يحصل غيبة الظن بل لا خبرا وها
والدليل القطعي حجة يصلح لزام فثبت لان كل من جهره واما الغيبة فام
الدليل القطعي على اعتبارها ولم يوجد لها دليل قطعي ولا يمتنع مع اعتبارها فلا يكون
مراعى على الغيبة لظن الحال في الشك والاحتجاج بتعارض الاستصحاب وهو عبارة
عن ثبوت امرين كل واحد منهما مما يمكن ان يكون المتعارض فيه لقول زفر في غيب الظن
انه ليس بغير ان من الغايات ما يرد في الغايات فلو لم يثبت الغايات في قوله
الى اخره ومنها ما لا يدخل كونه في فقرة الى مبصرة فلا يدخل المرافقة وجوب
الغسل للشك وهذا من غير دليل حجة هذا الاحتجاج فثبت لانه عمل بالدليل
لان الشك امر حادث بين العلم والجهل فبقي دليل ثبت هذا الاحاط
فان قال وليد لغرض الاستصحاب قلنا هو امر حادث البقاء فلا بد له من
فان قال هو دخول بعض الغايات مع عدم دخول بعضها قلنا ان المتعارض فيه
ثباتي قبل ان قال علم نفي الشك لانه مع العلم لا يمتنع وان قال لا أعلم
اقرب الجمل وعدم الدليل معه وفي بعض الشروع ما دخل من دليل ما لم يدخل لم
يدخل فلا يكون تعارضا في المرفق لانه لم يمتنع دليل الدخول وعدم الدخول وفي
شرط التعارض انما والحل كما في سواد الجوار لان تعارض الدليلين في نفس السور
وفي نظر لان المرافقة التعارض ليس هو التعارض المصطلح وان فاته ما في ان
ان تعارض الاستصحاب مجرد الشك لكن اثره في التوقف لانه المثل الى
بلا نزاع ولغرض ان يقول ان عملنا لا يصلح لانه احدهما لان وجوب الغسل

وله ان قولنا لا يمتنع كذا في الاما فانها ثابتة بوليها ثم
بعد اليقين عليه السلام

الاحتجاج بما مر
الاستصحاب

وله ان قولنا لا يمتنع كذا في الاما فانها ثابتة بوليها ثم
بعد اليقين عليه السلام

وله ان قولنا لا يمتنع كذا في الاما فانها ثابتة بوليها ثم
بعد اليقين عليه السلام

مع وجوب الشك بل زجج لا يصح فثبت وجوب الفصل قطعا والاحتجاج
بالاستقلال لا بوصف اي جنس لا طراد الاحتجاج بوصف الذي لا يتصل
في ابيات الحكم بل يحتاج الى انضمام وصف آخر اليه يقع به اي ذلك هو
الفرق بين الاصل والفرع يعني لا يوجد ذلك الوصف في الفرع كقولهم اي
قول بعض اصحاب السماع في مس الذكر انه من الفرع فكان حراما كما اذا
وهو بول وهذا فسد لانه قياس بل قياس عليه لانه ان جعل في النسب
فرم قياس المسح السن وان جعل مع وصف اخر وهو بول لا يوجد
في الفرع والاحتجاج بوصف المختلف فيه وهو ان يقيس صورة على اخرى
بجمل من وصفا اختلف في كونه من الحكم كقولهم في الكفاية انما جاز
انه عقد لا يمنع من التكثير اي جواز التكثير بالاعاقى فكان فسادا للكتابة
بالحر وهذا فسد لانه قيل بوصف مختلف فيه اختلفا فافترقا لانه الكتابة
لا يمنع جواز الاعاقى من التكثير عند ما حاله كانت او موجه فلم يكن يمنع
عن التكثير بل على فساد الكتابة فبزم عليه اقامته الدليل على ان الصحيح منها
من جواز الاعاقى ليعتد الاستدلال بجواز الاعاقى على فساد الكتابة
اقامته الدليل لان فساد الاحتجاج بالاشك في فساد وجب لا يخفى على
من اهل الفطنة كقولهم اي قول بعض اصحاب السماع في منع جواز الصلوة
ثبت آيات التمساق من العدة عن سبعة بربها الفاتحة فلا ينادى
الصلوة كما دونه الآية اي كمال يجوز بدونه الآية وهذا فسادا واولا
ان لم ينقص السبعة في عدم جواز الصلوة ذكره المفسر ان قراءة الفاتحة
ركن حتى ان يخرج عنها بقا سبع آيات من القرآن متفرقة او متواليه فان جرح
عنها سبع وجلل بقدر الفاتحة قال صاحب الفواعل مثل هذه التعليل مستدل
في الدين ومنع عن سبيل الرضا والسندين وهو غير مقول عن السلف بل
انه كان عن طريق الفقهاء بعيد بل الاحتجاج بل دليل لا خلاف في انه يطلب
الدليل عن قول الحكم انه في هذه الحادثة كذا ولا يطلب من قول الحكم انه
في هذه الحادثة واما الثاني في الحكم كنه قال ليس على العتية والمجون زكوة على

عليه دليل ام لا قال اصحاب الطواير لا دليل على معتقد النبي بل يكفي المنكس
دليل وهو المروءة قوله والاحتجاج بل دليل قال بعضهم يجب على الثاني في
فقط وعند الجمهور ليس بجدة اصلا لانه الاثبات ولا في النبي غسك يجب
الطواير بقوله لم يقل احد فيما ادعى الى محرمات الآية فانه لم علم بنبوته وهم الاحتجاج
بل دليل واجتج من خصص المعكبات بان مدعى النبي والاثبات في العقليات
يدعي حقيقة الوجود والعدم كقوله زيد في الدار زيد ليس في الدار واما في اعتبار
فمدعى الاثبات كوجوب شيء ونفيه مدعى حكم شرعي واما الثاني فيكون
الوجوب ودمى انتفاءه وذلك ليس بحكم شرعي فكيف يطالب بالدليل
واجتج الجمهور بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوذا او نصارى كك
اما بينهم فلا توارثا ثم ان كنتم صادقين اعد النبي عدم الطلب بحجة والبرهان
على النبي والاثبات جميعا فان قلت لا دليل في الدليل المشتبه فيكون انتفاءه
دليلا على النبي ضرورة اذ لا واسطة بين الاثبات والنفي قلت قوله لا
انما يكون ليلا اذ كان الثاني عالما بجميع الادلة فاما لم يعلم له ذلك فهو
جهل بالدليل على عدم العلم بانتفاء الدليل فان قلت قال ابو جهم في الغيبة
لانه لم يرد به الا ترد هذا احتجاج بل دليل قلت لم يكف بقوله لا اثر فيه بل
انه بمنزلة السمك حيث قال محمد بن عيسى عن ابي جهم في الغيبة قلت لم قال
لانه بمنزلة السمك قلت ما بال السمك لا يجب فيه نجس قال لا يضره
ولا نجس الما هذا اشارة الى معنى مؤثر في نجس القيس ان لا يجب فيه نجس
انما يجب فيما كان مملوفا بالعدو وخوته ابدنيا قهرا وعلية وانما يجب
بعض الاحوال لا ترد ولم يرد فيه اثر بخلاف القيس فترك على اصل القيس
وجعله بديل لي اي جميع ما يقع التعليل لاجله اربعة اقسام لما فرغ عن بيان
القيس وركن شرع في بيان حكمه الاول آيات الموجب بحكم الجرم العتية
او وصفه والثاني آيات الشرط اي شرط الحكم او وصفه والثالث آيات
الحكم او وصفه كالجسبة كجسمة النساء هذا مثال لاثبات الموجب بحكم الجرم
بافزاده بل هو على محرمه ليس ببيع نسنة ام لا فعندنا بحرم وعند السامعي بحرم

قوله وقال بعضهم الضمير الى صاحب الطواير لا ينادى به بل الى الامم
وقد عجز صاحب الكشف عن هؤلاء القائلين بل الامم

قوله لا امر الله عليه السلام بطلب الحج والبركة على النبي والى صاحب الجحيم
اخبر عن اليهود ونصارى الذين تقوا وحول المسلمين الجحيم
واشتوا واولم ثم امر بنبوته وان يطلب المراد في ذلك

وهذا اختلاف دفعه موجب الحكم على ما يوجب اتيانه بالراي وانما يوجب المدعي
 الدليل من نص او دلالة او اشارته او اقتضائه لان التثبت بان
 بالنص فقلنا الجنبين بقراده بحكم النسبة باشارة النص لان هذه الربوا
 القدر والجنبين ما ترو وجدهما في النسبة شبهة الفضل في الحل في
 ابي بنين لان القدر غير النسبة فالجنبين في حيث انه بعض العلة اخذ شبهة
 العلة فان قيل له شبهة الربوا لان النسبة كالخفية في هذا الباب في
 البيع مجازفة شبهة الربوا ومنه السوم في زكوة الانعام هذا امثال التبا
 وصف الموجب وهذه الصفة هل هي شرط للزكوة ام لا هذا العارضة شرط
 ما كنت لا وهذا نظير الاول لا يجوز الحكم فيه بالراي بل بالنص وهو قوله في
 من الابن السامية سارة ولا اطلاق قوله في خدم من امرهم صدقة فلو لم يغير
 اشتراط السوم والشهود في النكاح هذا امثال التبا في الشرط للحكم خفية
 اشتراط الشهود في النكاح وهي شرط عندنا خلافا لما كانت فلا يجوز اتيانه ولا
 بالقبض بل بالنص وهو قوله في النكاح الا يشهود وهو يمسك بقوله
 اعلموا في النكاح وشرط العدالة والذكورة فيها اي في الشهود وهذا امثال
 التبا في صفة الشرط والاختلاف فيها وهو ان الشهود شرط لا لقضاء
 النكاح باتفاق بيننا وبين السامعي ولكن اختلف في صفة الشهود والذكورة
 والعدالة فقلنا لا بشرط ذلك لقوله في النكاح الا يشهود من غير شرط
 العدالة والذكورة وهو يمسك بقوله في النكاح الا يولي وشاهدي عدل
 قلنا لم يصر قوله وشاهدي عدل في كتب الحديث وانما الرواية في النكاح الا يولي
 واليها او تصغير شراره وقلنا ثبت ان جبر القصر حرام وهي ثابت
 هذا امثال التبا في الحكم خفية في الركعة الواحدة هل هي صلوة مستمرة ام لا
 فعندنا ليست بصلوة خلافا للسامعي وهو يمسك بما روي ان النبي
 قال اذا خشي احدكم الصبح فليوتر بركعة ولما روي انه عم نبي عن النبي
 اي عن الركعة الواحدة وصفه الوتر هذا امثال التبا في صفة الحكم خفية
 في صفة الوتر وهي واجبة عندنا في قوله في النكاح ان سارة زادكم صلوة الا والي

والراي لا يثبت
 في قوله في النكاح

الو تر وعنده صاحبه والسامعي سنة لقوله في النكاح ان سارة زادكم صلوة الا والي
 على غيرهن والراي بعد حكم النص في ما اى الى محل لا نص فيه لثبته في حكم
 النص فيما لا نص فيه بقبول الراي فالعبرة بحكم لرم للتعديل عندنا في
 التعديل عندنا فيكون بين القيس والتعديل مساواة عندنا جابر عند
 السامعي لا يجرى التعديل في العلة الفاصلة فعنده التعديل اعم من القيس لانه يجرى
 التعديل دون القيس في العلة الفاصلة كالتعديل في العلة لانه اعتبر العلة
 بالعلة المقصود عليها وكما ان الحكم لا يتعلق بالعلة في النص فيكون العلة مخرجة
 التعديت فلذا يجرى لان صفة التعديت العلة مخرجة في نفسها فلو لم يصر
 في نفسها في صفة التعديت الى الفرع لزم الدور وهو بطلان دليل التسليم لا بد
 وان يكون موجبا للعلم والعمل والتعديل لا يقيد العلم بالاتفاق ولا عمل له
 في المقصود عليه لان الحكم ثابت بالنص هو فوق التعديل فلا يصح قطع الحكم
 عن النص فلم يبق للتعديل حكم سوى التعديت فان قلت التعديل في العلة الفاصلة
 يقيد اختصاص حكم النص به قلت انه يحصل ترك التعديل لان غيره انما يجرى
 بالتعديل اذا لم يعمل يحصل فيه الفائدة في ان التعديل في العلة الفاصلة لا يثبت
 التعديل في العلة المستندة لجزا ان يكون محلول بعدين وهذا لان العمل في
 امارات فلا يمنع نصب عشرين على شئ واحد فيلزم الاختلاف في فرع العمل
 وهو ان الحكم في القيس يضاف الى النص عندنا قل فائدة في العلة الفاصلة
 وعندنا في الحكم مضاف الى العلة في اصل الفرع وهو قول بعض من يجزى
 التعديل في العلة الفاصلة وهذا ليس بشئ فان اضافة الحكم الى العلة في محل النص اطلاق
 عمل النص للتعديل استنادا للحكم الى الاضعف مع وجود الاقوى واذا كان كذلك
 لم يعد التعديل بل تعدية وجواب عن الدور اما نقول لم لا يجوز ان يقال في
 في نفسها لا يتوقف على صحة تعديتها بل على وجودها في الفرع فيقطع الدور على انه
 وقف محبة فلا يضر انما المنع اذا كان بشرط سببي كمن احدهما مظهر
 والتعديل في قسم الثلثة الاول ولغيرها بطلان خلاف في التبا سببا
 شرط او حكم ابتدأ بالراي لا بطريق التعديت بطلان التعديل شرع لا وركب

الفرع

وله عند صاحبه السامعي سنة لقوله في النكاح ان سارة زادكم صلوة الا والي
 كنهين انه يمسك قال بل يغير من قال لا ان
 قطع وقوله في ثبوت كنهين انه على وجهي علم سنة
 الوتر والصحح ان يجرى هذا في الاستدلال بالاداء
 الذي ذكره انك روح لان في الكتاب لا يسلم
 في الوجوب المصطلح فاعلم ما نور

ليست بعينه بل جازا لا تنفع بجلده وهذا الاستحسان أقوى اثره الباطن
 فرج عن القيس لان لا اعتبارا لآل يرى ان الدنيا ظاهره والعقبه باطنه
 فرج العقبه لقوة اثرها حيث الدوام وان الصفاة الدنيا لضعف اثرها
 حيث الكدورة والعنا وقد من القيس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي
 طهر اثره وحسنه كما اذا ايلي انه السجدة في صلواته فانه يركع بها ان شاء
 ان كانت الاية في اخر السورة وان شاء سجدا ان الركوع محتاج الى ثبوت
 السجدة وان كانت في وسط السورة ينبغي ان يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي
 فان ركع في موضع السجدة اجزاء فان ختم السورة ثم ركع لم يجز له ان يركع
 لانها صارست وبنا في الزمة فلا ينادي بالركوع ولا بالسجدة الصلوة كذا
 في الاخرة وذكر ان طئي شيخ القدر في الاجناس ولو ركع في وسط السورة
 بنوى السجدة عن التلاوة والركوع جميعا جاز عنها في القيس به اخذنا سا
 بنى بغير الركوع مقام سجدة التلاوة فانه يجزئها في القيس لان الركوع والسجدة
 متشابهان في معنى كفضوع ولهذا اطلق الركوع على السجود في قوله وحررا
 مجازا فان السجود هو السقوط موجود في السجود وركون الركوع فهذا
 ظاهر وفي الاستحسان لا يجزئ لانا انما بالسجود والركوع غير حقيقه الا
 يرى ان الركوع في الصلوة لا ينوب عن السجدة فيها فلان لا ينوب
 سجدة التلاوة كان اولى وهذا اثره الظاهر لان المأثور به لا ينادي
 بغيره فيصعد به وجه القيس لكن القيس اولى بالعمل بسبب قوة اثره
 الباطن لا يرى ان السجود عند التلاوة لم ينع فرقة مقصوده ولم يصح
 واما المقصود به التواضع والركوع في الصلوة يجعل هو المقصود والسجود
 لان الركوع فيها عبادة كالسجود فيسقط عنه السجود ويجوز سجود الصلوة حيث
 لا يجوز اقامته الركوع مقامه لان كل واحد منهما مقصود بنفسه فصار الركوع
 الخفي للقيس وهو حصول المقصود بالركوع مع القيس والظاهر وهو
 نفس السجدة والعمل المجازين امكن الحقيقه اولى من الظاهر لان الاستحسان
 وهو العمل بالحقيقه مع القيس الخفي وهو جعل غير المقصود مقصودا والمقصود

ثم بين المصنف الفرق بين المستحسن القيس الخفي وبين المستحسن بالضرورة والاحتياط
 فقال لم المستحسن القيس الخفي يصح تعديه بخلاف الاقسام الاخرى لانها غير معلومة
 بل هي معلومة بها عن القيس فلا يقبل التعدية ثم بين هذا لما ذكره فقال
 لا يرى ان الاختلاف في التمس قبل قبض المبيع لا يوجب بين البائع وبين
 لانها لا تقضي ان المبيع ملك المشتري والمشتري لا يدعي شيئا في الظاهر
 على البائع واما البائع يدعي زيادة التمس فكان القيس ان يسلم المبيع الى
 المشتري وبأخذ منه ما اقر به ويختلف على البائع كما في سائر المحصنات ويوجب
 بين البائع كما يجب على المشتري فيما كان استحسانا لان المشتري يدعي تسليم
 المبيع عند اخذها ما اقر به والبائع ينكره وهذا اي وجوب العمل بالقبض
 حكم تعدى الى الوارثين اي وارت البائع والمشتري حتى لو وقع الاختلاف
 بينهما بعد موت المتعاقدين في مقدار التمس قبل القبض يجزي التماثل بينهما
 لان الوارث قائم مقام المورث في حقوق العباد والاجارة اي لولي
 وجوب التماثل في البيع الى الاجارة حتى لو اختلف القصار وورثه
 في مقدار الاجرة قبل ان يأخذ القصار في العمل يجازيان لان التماثل لرفع
 الجدل احدهما بطريق الضيق ليعود اليه رهن له وعقد الاجارة محتمل للفسخ
 فاما بعد القبض اي الاختلاف في مقدار التمس بعد قبض المبيع فلم يجب بين
 البائع والارث وهو قوله اذا اختلف المتبايعان والسلعة فاجب بينهما
 تماثلا وتزادا لان المشتري لا يدعي على البائع شيئا او المبيع مسلم اليه فكانت
 التماثل بالارث على خلاف القيس عند ابيه وابيه يوسف فيصير عود
 التمس فلا يصح تعديه الى الوارثين ولا يماثل المورث والمتاجر اذا اختلفا
 بعد استنباط المقصود عليه وعند مجزئ التماثل بين الوارثين لان
 انما يصار الى التماثل باعتبار ان كل واحد منهما يدعي عقدا ينكره الاخر وهذا
 المعنى يتحقق قبل القبض وبعده وجوابه لان كل واحد منهما عقدا آخر فان
 العقد لا يختلف باختلاف التمس فان البيع باللف قد يصير بالعين بزيادة
 التمس فلم يصح تعديه وشرط الاجتهاد ولا فرع من بيان القيس وركونه

قوله في القيس الخفي المستحسن بالضرورة والاحتياط
 المستحسن بالضرورة والاحتياط المستحسن بالضرورة والاحتياط

قوله في القيس الخفي المستحسن بالضرورة والاحتياط
 المستحسن بالضرورة والاحتياط المستحسن بالضرورة والاحتياط

قوله في القيس الخفي المستحسن بالضرورة والاحتياط
 المستحسن بالضرورة والاحتياط المستحسن بالضرورة والاحتياط

وإذا قيل ان الحكم ان يظن النية ولم يقدره بالقصد فضا
بالقول الموجب العلة وان يقدره بالقصد الصوم
وفضاه بالنية ردة
ولو ان قلنا القول بالنية هذا الوجه هو الذي ذكره في
الرسالة ان الحكم هو ان يظن النية ولم يقدره بالقصد فضا
بالقول الموجب العلة وان يقدره بالقصد الصوم
وفضاه بالنية ردة

مطلب
النية
ولو ان قلنا القول بالنية هذا الوجه هو الذي ذكره في
الرسالة ان الحكم هو ان يظن النية ولم يقدره بالقصد فضا
بالقول الموجب العلة وان يقدره بالقصد الصوم
وفضاه بالنية ردة

في النية او ان يظن النية ولم يقدره بالقصد فضا
بالقول الموجب العلة وان يقدره بالقصد الصوم
وفضاه بالنية ردة

قلت هذا القيد غير مذكور في كلامهم ولم يقولوا الا بالنية قصد وان زادوا
هذا القيد في استدلانهم مدفعه بالنية بان يقول لانهم ان كون الصوم صوم
فرض يوجب تعيين النية قصد وان لم يوجب تعيين النية قصد
والكفارة هو مجرد كون الصوم فرض فان قلت القول بالنية يوجب يودي القول
بتخصيص العلة لان السائل يقول ان هذا المثل يوجب الحكم كمن تخلف عنه المانع
ثبت عنده فيكون تخصيصا من انكر التخصيص لا يستقيم له القول بالنية
من انكره فينبغي ان لا يصح عنده قلت القول بالنية يوجب ظاهره تخصيص ليس
بتخصيص لان المقصود منه دفع النقص عن العلة ببيان المانع وليس ببيان
بصدده مقصودا بل بتخصيص ملة المانع انما مقصوده انما هو ابطال كلامه
منه فلهذا اتى عنده والنية وهي عدم قول السائل بذكره المانع من قصد
الدليل عليها او بعضها غير اقامة الدليل عليه وهي اربعة اقسام بالاعتناء
اما ان يكون في نفس الوصف بان يقول لانهم ان الوصف الذي تدعيه
موجود في المانع فيه من تسليم نفسه به في الاصل مثلا له قول السائل في كفا
الا فطارة انما هي مفعولة متعلقة بالجماع فلا يجب تغييره في الكل والترتيب
الزنا فلما لانهم الكفارة متعلقة بالجماع مع تسليم ان وجوب الحمد في الاصل
متعلق بالجماع بل الكفارة متعلقة بالا فطارة بدليل انه لو جامع نساء لا يصح
لعدم الفطارة صلاحه اي صلاح الوصف للحكم مع وجوده بان يقول بعد
تسلم وجود الوصف لا سلم انه صالح للعلة مثلا له قول السائل في اتيان
ولا به الاب بوصف البكارة لانها جارية بامر النكاح لعدم الحارسه بالرجاء
فقول لانهم ان يوصف البكارة صالح لانه الحكم لا يغيره لانه في موضع آخر
سوى محل النزاع ادنى نفس الحكم مثل قولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء
فيستثني نية غسل الوجه فقول لانهم ان التلبس مستوفى في الغسل المستوفى
هو الا كمال بعد تمام الغرض والتمسك ارجو اليه في الغسل المستوفى ان الغرض
مستوفى محله وهذا المعنى معدوم في المسح وهو تخصيص لا استبعاد وان
الوصف بان يمنع اضافة الحكم الى الوصف الذي جعله المانع مثل قول

يقول في المسند لانهم ان التلبس في الغسل مضاف الى الركبة لا يرى ان الركبة
لا ارتباط في التلبس وجودا كما في القيام والقراءة وهذا كما في المصنفه وان
حيث التلبس ولا ركبة وقسا والوضع وهو حال فيس موضوع على خلاف
مقتضى ترتيب الأدلة والمراد من المانع وقوعه مغيرا للكنة والنية
او الراجع هذا قسم ثالث من اقسام الاعراض على المانع الطرقة كعليه اي
تعليل صاحب الشافعي لا يجاب الفقرة اي لا يثبتها باسلام احد الزوجين
انهم قالوا ان لم احداهما فان كانت مدخولة نفع الفقرة بعد انقضاء وقت
حيث لا كذا النكاح وان كانت غير مدخولة نفع باسلام احداهما غير عرض لا
على الاخر وقالوا بما دست بينهما اختلف الذين فلا يترقب الفقرة فضا
الفقهي كالفقرة بروة احد الزوجين قلنا هذا اي التلبس في الوضع في الفقرة
فقد وان كان صحيحا في الاصل من حيث ان الاختلاف هناك حاد والنية
وهي سبب لزوال الملك والنعمة وفي الفقرة حديث باسليم المسلم وهو
ما سماه قاطعا فضا الوصف بانها عن الحكم اعم ان فضا الوضع بمنزلة فضا
الا واد في الشهادة وانه مقدم في الدفع فضا المانع لان لا طراد انما
بعد صحة العلة كما ان الشاهد انما يستعمل بعد صحة او اراشها وانه منه
واما مع فساد او اراشها وانه لا يعبأ الى التلبس لانه غير مفيد وتأثيره فضا
الوضع اكثر من النقص لانه بعد ظهور فساد الوضع لا وجه سوى الانتقال
الى علة اخرى فاما النقص فيمكن ان يضره عينة في محل اخر بالجواب عن النقص
بان يراود وصف اخر ان كانت العلة طرقة وان كانت مؤثرة فذلك
ليس ينقص في الحقيقة كما سيجي **والفائدة** وهي تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه
فقول السائل في الوضوء والتمسك انما طهارتان للصلوة فكيف اقر في النية
هذا استغناء عن سبيل انكار ما لا يفرق في وجوب النية فانه ينقص
ببطلان التوب والبدن عن النية كمن يفتنه فان كل واحد منهما طهارة
للصلوة فالنية ليست بفرض فيها فيضطر الى الرجوع بان يقول كل واحد
علامة حكمية غير مفعولة المعنى بل بانية بطريق التبعيد وليس على الاعضاء

فقدنا السبيل للفرق بين الاسلام بل كفر احدهما عنه

مطلب
النية

يرول هذه الطهارة والجمادة لا تتأدى بدونها لئلا يتجلى غسل النجاسة
 لانه معقول لما فيه من إزالة عين النجاسة عن المحل ونحن نقول لا نعم ان غسل الأعضاء
 المعروضة في الوضوء غير معقول المعنى فان الغسل يغسل كل البدن لان مخرج النجاسة
 غير موصوف وحده بالحدوث بل كل البدن موصوف بناء على ان النصف
 اذا اجتمعت في ذات كان النصف بها جميع الذات الا ان المخرج ^{فقط}
 مع بعض الأعضاء التي هي حدود البدن فان بالرس والرجل ينهي طرفا ^{الطرف}
 وباليدين طرفا الرض يسيرا ودفع المخرج في الحدث ككثرة وقوعه واقترانه
 الغسل فيما لا حرج فيه وهو المني والحض فلا يكون غسل الأعضاء المعروضة
 غير معقول المعنى بل يقتصر وصف محل الغسل من الطهارة الى غير ذلك ان الحدث
 لم يكن في الأعضاء محسوسا بل ثبت ضرورة الامر بالظهور اذ لا بد
 له من خبث في المحل ليكون الغسل لازما لانه فلهذا امر ان كون المارطهورا
 ووصف المحل بالنجس فالنبت لا يصلح ان يكون مشروطة للاول لانه لا بد
 بطبيعته سواء كان الحدث معقولا او غير معقول ولا لدنا لان النجس
 في المحل ثابت قبل النبت فكان غسل يده الا أعضاء كف الغسل التوب الخشنة
 عدم افتقاره الى النبت بخلاف الزاب لانه ملوث محتاج الى النبت للنجس
 ان يمنع كونه حرا حقيقه وانما كان كذلك ان لو كان الحلال نجاسة
 حقيقيه فاما لو كانت حكمية فإزالة حكمي ايضا فيقتضيه الى النبت واما لو
 اى العلة المؤثرة فليس للسائل فيها بعد لما قلناه ان هي من المأثرة ^{الماثرة}
 معنى للسائل ان يخرس عنها بالمأثرة وبعد ليس للسائل ان يخرس عنها
 بالمأثرة لانها لا تخفى على من فسد الوضوء بعد طهر اثره بالكلية
 والسنة واجماع الامم وهذه الدلالة لا تخفى على من فسد فكذا النابت
 بها لان في مشاققتها من فقتة هذه الدلالة وكذا فساد الوضوء لان
 النابت بهذه الدلالة لا يخفى ان يكون فسادا مثل طهر اثره بالكلية
 ما قلناه في مخرج غير السبيلين وقلنا انه حدث كالمخرج السبيلين
 لانه خارج نجس فان طوبى بيانه ان ترفلنا هذا وصف ثبت اثره

اثره بالكتاب في غير صورة المخرج فثبت في صورة المخرج قبا ساطعة الى
 اوجاد احدهم من الخابط ومثال ما طهر اثره بالسنة ما قلناه في سور ^{الكتاب}
 البسوت بانه ليس نجس قبا ساطعة سور الهمزة لانها طوافات قال عدم الهمزة
 ليست نجسة فانها من الطوافين عليكم ومثال ما طهر اثره بالجماع ما قلناه في
 نفي قطع اليد في المرة الثالثة والرابعة لانه لو وجب القطع لكان فيه نفوس
 جنس النصفه على الكمال فلا يجب في الثالثة لانه نفوس فان طوبى لانه
 قلنا ان حد السرقة شرع زاجرا لا متلفا وفي نفوس النصفه على الكمال لانه
 من وجه الا ترى انه يجب فيما دون النفس فلا يجوز لكنه اى كفن اللسان
 او الصور متافقة اى وردت في صورى على المؤثرة نجس فقتة اى وقع ذلك
 النقص لطرف اربعة وهى الدفع بالوصف ثم بالمعنى الثابت بالوصف
 وهو ان ترجم بالحكم ثم بالعرض على ما ذكره ان ساء الله ثم كما نقول في الخارج الى
 التعليل بالعدا المؤثرة وابراد النقص الصورى عليها ودفعت في قولنا في
 الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من البدن فكان حدثا كالبول فيجوز
 عليه اى هذا التعليل والى لم يسأل اى الخارج النجس الذي لم يسأل بول ونفقا
 فانه ليس نجس ومثله حدث في السبيلين لا نفقا فقتة اولها بالوصف
 وهو انه ليس نجس لان المخرج هو الانتقال من باطن الى ظاهر وحيث لم ينقل
 من مكانه لا يصير خارجا فلا بد ونفقا علينا لعدم وجود الطهارة فيه ثم بالمعنى
 الثابت بالوصف ولان اى بالمعنى الذي صار الوصف عليه لانه وجوده
 الى العلة كالنبت بدلالة النقص النسبة الى المتكلمين وهو وجوب غسل
 ذلك الموضع فان الخارج النجس صار حدثا باعتبار انه مؤثر في نجس ذلك
 الموضع فيه اى في وجوب غسل ذلك الموضع صار الوصف حجة اى وصف
 حجة في انتفاض الطهارة فبغير الدفع صححنا حيث ان وجوب الطهارة البدن
 باعتبار ما يكون منه اى بسبب الخارج من البدن لا يتجوز قلنا لم يكن نجسا وجوب
 غسل ذلك الموضع اى موضع السبلان وجب غسل أعضاء الوضوء وانما
 قيد بقوله باعتبار ما يكون منه احتراز عما يصير من النجس من الخارج فانه يجب عليه

فيما خرج الى وجوب الطهارة الى النجس والنجس ان النجس انما يخرج
 اذا انقضت سنة حقة بغير الكفاية كما علموا من قولنا في
 عالم وقلنا ان النجس لا ينجس ما لم ينجس ما لم ينجس ما لم ينجس
 بغسل النجس ما لم ينجس ما لم ينجس ما لم ينجس ما لم ينجس
 وقوله ونفى الخارج الى وجوب الطهارة لعدم الضرورة ^{الوجوب}

وله كان النفع اصل النفع اصل النفع اصل النفع

قصد به لان المصنف في المناقضة عن العلة المؤثرة بقوله لانها لا تحمل المناقضة
فصار الحكم في المعارضة قصدا وفي المناقضة ضمنا فان قلت هذا النوع
من المعارضة بطل استدلاله جماع النقيضين وهما تسليم الدليل وعدم تسليمه
قلت لان في المناقضة تسليم الدليل مطلقا ولهذا يقول السائغ المناظرة
وليكن وان دل على المدعى ولم يقبل وليكن وان صح فبكونه تسليم الدليل
باختبار الظاهر لا حقيقة ولان الجهة مختلفة لان المعارضة بجهة ابداءه السائل
والمناقضة بجهة ابطال علة المعلن في هذا الجواب جواب عما يقال لان
نفي المناقضة اول عن العلة المؤثرة ثم اثبتها بقوله معارضة فيها مناقضة لان
المناقضة المنقضية هي المناقضة من كل وجه والمثبتة ليست كذلك لانها مثبتة
وهي القلب وهو في اللغة مع معنيين احدهما جعل على الشيء اسفله قلب القضية
والثاني جعل على امر الشيء باطلا كقلب الجواب وهو نوعان احدهما قلب
العلة حكما والحكم علة وهذا مأخوذ من المعنى الاول لان العلة هي من الحكم كقولنا
اصلا والحكم اسفل كونه شيئا وهذا القلب انما يقع اذا عدل الاستدلال بالحكم بان
جعل حكما في اصل علة الحكم اخر فيه ثم عداه الى الفرع فاما ان عدل الوصف المحض
لا يجعل القلب لعدم احتمال الوصف المحض ان يكون حكما شرعا كقولنا
كقول منجاب السائغ في ان الاحكام ليس من شرائط الاحصان لان السائغ
جس يجلد بجرهم مائة فبرجم سبعم كالمسلمين لان الجدة المائة غاية حد البكر
والرجم غاية حد التيب فاذا وجب في البكر غاية وجب في التيب غاية
لان النعمة كلما كانت اكل فاجنابة عليها انقضت فاذا وجب في البكر المائة
في التيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان السائغ اوجب فوق
جد المائة الا الرجم فقول المسلمون انما يجلد بجرهم مائة لانه برجم سبعم يعني
لانهم ان جلد البكر علة رجم التيب بل رجم التيب علة جلد البكر فيلحق بها سبعم
لانه انما يقع اذا كان متصل علة اصل موجود في الفرع وبعد الا لقلب
لم يبق علة الجنب الا اصل علة فنده معارضة صورية ولكن فيها معنى المناقضة
جب جعل العلة حكما والمخلص منه اي من الغيب ليس المراد انه اذا اورده فيه

لغة لوزة التي التبت برجم غندم ثم
فصار منها بطل العسل فصاران باجدة اصل صاروا
على خلاف ما يدل عليه عند بعضهم واما اني فانه في العنة
ان انقلب كما يدل عليه الجيب
الوار

بهذا الطريق بل معناه اذا اراد ان لا يرد عليه هذا القلب طريقه ان يخرج
 حجج الاستدلال يعني يذكر طريق الاستدلال لا الطريق القبلية لانه يمكن ان
 يكون الشيء ولما على شيء وذلك الشيء ^{فيكون الشيء} يكون ولما عليه النار
 مع الزمان لان الدليل ليس بمثبت بل هو متغير فجاز ان يكون كل منهما متغيرا
 لا خالفنا الصوم عبادة بزم بالند فبذلك بالشرع فانما استدلال بشي
 احد الحكمين على الآخر كسواء بهما فثبت ان كل منهما يحصل فربما يحد
 يكون المضي فيها لا زمانا بل زمانا ^{الزمن} فاعلم ان السان في فانه لا مساواة بين الحكمين
 والرجحان لان الرجحان غلبة غلبة والجدل والرجحان شرط لبس للجدل وهذا
 انما يصح اذا ثبت ان السانين متساويان كالنوبتين فانه يثبت حرمة الصلاة
 لا حد بها بشيئها في الاخر وكذا الرقي والنسب والالتزام اي النوع الثاني قلب
 الوصف متساويان ^{فيكون الحكم} الحكمين السابقين وصف المعلن متساويان بعد ان يكون
 متساويان ^{فيكون الحكم} اي الحكمين ما خذ من قلب الجواب فان ظهر الوصف اليك من
 كان متساويان عليك وجهه الى خصمك فصار وجهه اليك حيث صار
 متساويان لك فظهر الى خصمك حيث صار متساويان الى خصمك وهذا
 النوع معارضة حيث انه قيل بوصف بوجوب خلاف ما اوجب المعلن
 وفيها مناقضة لان المطلوب هو الحكم والوصف الذي يشهد بشيئها من وجوب
 وبانقائه من وجوبه اخر يكون مناقضا لنفسه كالشيء الذي يشهد له
 الخصم على الاخر في حادثة ثم يشهد للخصم الاخر عليه في حادثة اخرى
 فانه يتناقض كماله كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فل يتناقض الى
 بتعيين النية للصوم القضا فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين
 النية بعد تعيينه للصوم القضا ولكنه اي صوم القضا انما يتعين بالشرع وهو
 تعيين قبله ^{فيكون الحكم} استندراك لبيان الفرق بين النية في صوم رمضان وبين
 في صوم القضا لان المعنى انما استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه للصوم القضا
 رجا ووقع في قلب السامع انه لا فرق بينهما فاستدرك بهذا فقال كون
 فرق حاصلا ان صار حال ما قبل الشرع في صوم رمضان وحال ما بعد الشرع

قوله فان ظهر الوصف اليك اه انما هو السان على المعلن
 غيره

فيكون الحكم
 على المعلن

الشرع في صوم القضا سواء جرت ان النية في حاله بين بعد النية
 في المقيس عليه وهو صوم القضا لا يحتاج الى النية مرة اخرى كذا في المقيس
 صوم رمضان لا يحتاج الى النية بعد تعيينه ^{فيكون الحكم} اعلم ان يجوز ان يعارض على العقل
 ممن يمنع الا عراض عليها بالمناقضة وفساد الوضع ممكن لان العلم بعد ما ثبت
 ثابته ما بدليل صحيح عليه لا يحمل القلب حقيقة كما لا يحمل المناقضة وفساد الوضع
 ولو ورد صورة القلب تدفع ببيان الثابته كما تدفع المناقضة وانما يرد
 القلب على العقل لطردية حقيقة بويده ما ذكر صدر الاسلام ان القلب لا يرد
 يرد على كل طرف جعل الحكم فيه على القلب الثاني على كل طرف ما لم يظهر الثابته
^{فيكون الحكم} القلب العدم وجه اخر غير الوجهين المذكورين وهو ضعيف اي انه
 القول ان قول السان في الشرع في النوافل لا يجب انما ما ترفع
 ولا قضاة لو افسده به اي ان فله عبادة لا يفسد في فساد ما لا يحكيها
 اذا فسدت احقر بهذا القيد ^{فيكون الحكم} لان الحج اذا افسد يجب المضي فيه فلا يلزم
 بالشرع كالوضوء فانه لم يفسد في فساد لم يلزم بالشرع فيقال لهم لما كان
 كذلك اي التضرع للوضوء في عدم الامضاء وجب ان يستوي في اي في
 عمل التذرع والشرع كما استوي عملهما في الوضوء حتى لا يلزم الوضوء بهما باعتبار
 انه لا يفسد في فساد ^{فيكون الحكم} محتمل انه لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد على
 لعدم الوجوب بالشرع كان عمله لعدم الوجوب بالشرع كما في الوضوء فانه لا
 يفسد في فساد ولا يجب بالشرع والند فبذلك استواء التذرع والشرع في العمل
 ولكن الصلوة تلزم بالند فبذلك ان تلزم بالشرع على بقضية الاستواء
 اختلف في هذا النوع من القلب فقيل انه صحيح لوجود حد القلب فيه والوسائل
 قد جعل الوصف المذكور بعد ما كان متساويا لنفسه فثبت دعاه من الحكمين
 للحاقه ودعى المستدل لانه لما ثبت الاستواء يلزم كون الشرع طرفا كما
 وقيل هو قسدا لان السان لا جاء بحكم اخر ليس مناقض بحكم المستدل وهو الاول
 لان المستدل لم ينف التوبة لكونها متناقضا لدعاه بطلت المناقضة
 التي هي شرط القلب فلا يكون قسدا ولان الاستواء بين التذرع والشرع

وهو الوضوء باعتبار عدم اللزوم بها وفي الفرع وهو الصوم والصلوة باعتبار
 اللزوم بها فيقال الحكم هو المقصود من الاستواء ان نفس الاستواء
 ومنه اختلف الاستواء بالنسبة الى الفرع ^{الذي يطل} ان نفس لان شرطه ان
 يتعدى حكم الاصل ليعينه الى فرع هو نظيره ولم يوجد ونسبي هذا الى النوع الغلب
 عكس وهو راءه على طريقه الاول مثاله قولنا ما يلزم بالندرك يلزم
 بالشرع كالحج وعكسه الوضوء يلزم ما لا يلزم بالندرك لا يلزم بالشرع كالوضوء
 فعكس الحكم اذ في الاول كان في اللزوم في هذا كان في عدم اللزوم لا ينسب
 الوضوء الذي جعله علة في الطرد وهذا النوع من العكس يصلح للفرع فان ينسب
 ويطرد يكون راجعا ما يطرد ولا ينسب لان الانعكاس يدل على زيادة
 الحكم بالوصف اذ الطرد يجوز ان يكون اتفاقا وبالعكس فتدري كون
 الوصف علة فصالح للفرع والنوع الثاني من العكس ان يرد على خلاف سننه
 اورد في هذا القسم اثباتا على الاستواء ^{والثاني اي النوع الثاني} العارضة
 اي الحصة التي ليس فيها من المافضة وهي نوعان احدهما العارضة في حكم الفرع
 وهو صحيح سواء عارضة بقصد ذلك الحكم بل زيادة وهذا النوع خمسة اقسام
 القسم الاول ذكره المصنف وهو ان يعارض السائل بما يجادل الحكم المعلن
 بان يذكر علة اخرى توجب خلاف حكمه من غير زيادة وتغيير في شفع ببراءة
 العلة متعاقبة محضة بلا تعرض لابطال علة الخصم وهذه المعارضة تنجي على كل
 علة وهي ان يقول السائل للمعلن ليملك وان ول على عاك كمن عتدا
 ما ينفية مثاله اذ قال السائل في المسح ركن في الوضوء فثبت قبا ساع
 المستول فنقول سلمنا ان العكس على المستول يقتضي ذلك ولكن عتدا
 ما ينفية وهو ان مسح الرأس مسح في الوضوء فلا يثبت تنبيهه كالمسوح او بزيادة
 هي نصير هذا هو القسم الثاني مثاله قولنا انه ركن في الوضوء فلا يثبت تنبيهه
 كالنفس هذه المعارضة مجحولة لان زيادة نصير الحكم المتعارف فيه لان الحكم
 في التنبيه بعد الجاهل الرض في محل الرض وهو الاستيعاب وهذا النوع
 المعارضة هو النوع الثاني من نوعي الغلب وهي معارضة مجحولة ايضا

هذا هو النوع الثاني من نوعي الغلب وهي معارضة مجحولة ايضا
 هذا هو النوع الثاني من نوعي الغلب وهي معارضة مجحولة ايضا
 هذا هو النوع الثاني من نوعي الغلب وهي معارضة مجحولة ايضا

وجب المصير فيها الى الرجوع كمن ومنه الى ولا يبالغ بل زيادة وهذه
 بدونها لكن ابراد في الاسلام ومن ينه هذا النوع من المعارضة انما لعمدة كل
 لان هذا النوع معارضة فيها منافضة وما ذكره بعض الشرح انما اوردنا
 لانها معارضة قصدا واما منافضة منها لا بدفع هذا الاشكال لان فيه
 المعارضة بالمناصفة ولم ار له جوابا شافيا او تغيير هذا هو القسم الثالث وهو
 ان يعارضه بقصد ذلك الحكم ولكن بصير نصير مثاله قولنا في البيعة الخويل
 واجتهد ولا يترتب بها لانها صغيرة فيكون عليها كالحا كالتا لها اب فقال صحاب
 الك في هذه صغيرة فلا يتولى عليها بولائه الا خوفا ساعه المال فانه لا يلا
 للخلاف على الالصيرة بالاتفاق وتعيين الفرع زيادة بوجوب نصير الحكم الاول
 الذي وقع فيه النزاع في اثبات اصل الولاية في البيعة لان تعيين الولي في حق
 اثبات اصل الولاية والخصم بهذه المعارضة نفى ولا يلا في الاخ على التعيين ليس
 ذلك نصيا لما هو المتعارف فيه فهذا الحكم غير الحكم الاول والمعين غير المعلن
 فهذا التغيير يقتضي اخل في المعارضة لكنها مستندة لنفي الحكم الاول وهو عدم
 اثبات الولاية على الصغيرة لغير الاب واجتهد في الولاية اذ اطلعت
 ولا يلا في الاخ بطلت ولا يلا في غير الاخ بالجماع لانه اقرب الناس اليها بعد
 ولجود وهذا صحيح هذه المعارضة او فيه نفي لما لم يثبت الاول واثبات لأم
 الاول هذا هو القسم الرابع وهو ان يعارضه في محل النزاع فيه بما لم يكن نصيا
 اثبتة المعلن واثباتا لافاء بل يكون نصيا بما لم يثبت المعلن واثباتا لأم بيفه ولكن كونه
 تختم معارضة حكم المعلن بان يكون الحكم التام بها مستندا لافاء الحكم الذي
 اثبتة المعلن فمن هذا الوجه يظهر وجه الصحة فيها مثاله قولنا ان الكافر يملك شرا
 العبد المسلم لانه يملك بيعة فملك شرا كالمسلم فانه لا يملك بيعة ملك
 فعارض اصحاب السانفي فقالوا الكافر لا يملك بيعة وجب ان يكون نصيا
 الملك وبغاؤه كالمسلم كونه لا يملك الفراء عليه شرا بل يجبر على اخرج عن ملكه
 فذلك لا يملك ابتداء ملكه هذه المعارضة اثبات ما لم ينفه المعلن لانه لم
 النسوية بين الاجساد والقرار واما اثبت النسوية بين البيع والشراء

لان الفرع

هذا هو النوع الثاني من نوعي الغلب وهي معارضة مجحولة ايضا

هذا هو النوع الثاني من نوعي الغلب وهي معارضة مجحولة ايضا

المعنى
بغير

بموضع النزاع يكون فاسدة الا ان فيها شبهة العلة حيث انه ان ثبت حكمها
وهو استواء البقاء والابداء ظهر سبب المفارقة بين البيع والشراء فيجب
ذلك الشراء لانه لو ثبت الملكا ابتداء فينبغي بموضع النزاع من هذا الوجه كذا
لما لم يثبت الا بعد البناء باتبات التوبة بين الابداء والبقاء وليس لغير
البناء فرجحت جهة الفساد او في حكم عمرا لا اول كن فيه نفي الاول هذا القسم
الخمس وهو الذي لا ينعرض السائل في الحكم الذي اتبته المعلن واثباته
بل يعلل الحكم آخره محل آخر بعد اخرى لكن يكون في اثباته نفي الحكم الاول كونه
توبة مستلزما لانفاة من حيث المعنى فتسأل قولنا في المرأة التي نفي البتة
اي خبرت بموتها فاعتدت فزوجت بزوج آخر فماتت بولده ثم خطرت
ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فرس صحيح لقيام النكاح بينهما فان
الحكم بان التي صاحب فرس فسد فيستوجب به النكاح كما لو زوج
بغيره وهو فوكرت ثبت النسب منه وان كان له فرس فاسد كذا هذا
فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة لا خلاف الحكم لان المشتد على اثبات النسب
من الاول والسائل على اثباته من الثاني فكان ينبغي ان يعلل لنفيه عن الاول
النفي والاثبات حكم واحد الا ان فيها صحة من وجه لانه لو ثبت من الحكم
ان ينبغي من الغائب لعدم تصور ثبوت النسب من شخصين فيحتاج الى الجمع
فيقال ان الاول فراشا صحيحا ولثمة فاسدة والرجحان للصحيح فيعارضه الحكم بان
الثاني حاضر والمأواه كما لو كان كل واحد من الفرسين فاسدا فكذا ههنا
فيطرح فيه المسئلة وهو ان الملك والصحة حتى بالاعتبار من الحضرة والمالك
في فصل الزنا فان الملك الاول والحضرة والمأواه لثمة ولان الفاسد يوجب
الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة وكانت الحقيقة اولى بالاعتبار من الشبهة
بعارض الشبهة للحقيقة والنكاح اي النوع الثاني من المعارضة للمعارضة
في علة السائل اي الغيب عليه وهو ان يذكر السائل في الغيب عليه على اخرى
سواء في الفرع ويسند الحكم اليها معارضتها للعلة عليه وذلك باطل سواء
كانت المعارضة بغيره لا يتعدى بينه هذا النوع من المعارضة ثلثة اقسام الاول

امراة بغيرها وقار زوجها عندت فزوجت بزوج اخر فوكرت
ولم اتم حارة الزوج الاول فماتت بولده ثم خطرت
الاول ثم زوجت وقال الولد لثمة وعبد الفتوى قاضي

والفارق بين النوع الرابع والنوع الخامس هو ذلك لانه في
الرابع معارضة الحكم بغيره وذلك لثمة اثباته لم يثبت
الاول في الخامس معارضة اثباته باثباته

الاول ان ياتي السائل بعلة لا يتعدى عن الغيب عليه شيئا او اصل الجيب في
الحديث بالحد بانه موزون فويل خمسة فيل يجوز سبعة منفا ضل كما لثمة فيفضله
فيعارضه السائل بان العلة في اصل الثبوت وانما عرفت في الفرع وهو الجيب
على يثبت فيه الحرمة او يتعدى الى جميع عليه هذا هو القسم الثاني من الاول
في حرمة بيع الجنب بجنب منفا ضل بالكيل والجنب كالخطبة والشعر ويعارض
السائل بان المعنى في اصل السبل ذكر كرت بل المعنى هو الا فنيته والاول خارج
وقد فسد في الفرع فهذا المعنى يتعدى الى فرع جميع عليه وهو الا زوال الركن ويختلف
فيه وهو المعارضة بعلة يتعدى الى فرع مختلف فيه هذا هو القسم الثالث من الاول
عارض السائل في هذه المسئلة ايضا بان يقول المعنى في اصل هو العلم لما ذكر كرت
ولم يوجد في الفرع وهذا المعنى يتعدى الى فرع مختلف فيه وهو الفوالة وما دونه
الكيل وبهذه الاقسام باطلة لان الوصف الذي يدعيه السائل يتعدى كما كان
او غير متعدى لانه الوصف الذي يدعيه الجيب لان الحكم يثبت بعلل مختلفة
ذلك الوصف ان لم يكن متعديا ففاسدة وظهر لان المقصود من الغيب هو
او ابطال الغيب بطل المعارضة وان كان متعديا كان المعارضة فاسدة ايضا
سواء كان المتدري الفرع محج عليه او مختلف فيه لعدم اتصال هذه المعارضة
بموضع النزاع الا من حيث انه متعدي تلك العلة في هذه المواضع وقد ثبت
عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لان الحكم يثبت بعلل حتى ولا يصحح وللبلاء عدم
حجة اخرى فكيف يصحح وللبلاء عند معارضة حجة وكل كلام صحيح في الاصل اي في نفسه
واصل وضعه بان يكون في الحقيقة منعا للعلة المؤثرة يذكر معنى سبيل المفارقة
اي ذكره اهل الطرد على وجه الفرق والقبيل منهم لان الجدل يمتنع فوجهه فذكره
على سبيل الممانعة فيقبل منا لان الجدل لا يمتنع من رده فليكونه مقبولا لان
الممانعة اساس المناظرة او السائل منكر فيسبيل الانكار ووجه الدعوى ثم
ان المعارضة في علة الغيب عليه تنسب بالمفارقة لانه فرقي بين الفرع فيما
هو مناط الحكم وهو الا سولة الفاسدة وعند البعض يكون صحيحا لكن الاول
ان يذكر السائل كل ما يطرق في المعنى لانه اذا شرع في الفرق بزم الدليل عليه بما

اي اصل عدم المذول بل لا يعدم الحكم

يكون ملزما بالرجوع الى اقامة الدليل اذا منع كون العدة على الجيب ويكون
السائل في استراحة كقول السائل في اعناق الراهن العبد المرحون انه لا ينفذ
اعناق لان الاعناق تصرف في الراهن بلا في المرحون فكان باطلا كالبيع وقال
السائل من اهل الطرد ليس الاعناق كالبيع لان البيع يخل الفسخ والعق لا يخل
فلا يفسخ القيس وهذا الفرق في الحقيقة هو المعارضة في عدة الاصل لان ما يخل
عدة عدم الفاو في البيع هو كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه وهذا الفرق صحيح في
لكنه غير مسموع كونه واردا على سبيل الفرق وهو غير مقبول منه لانه لا يخل
السائل في الفرق وطريق ابراه على سبيل المانع ان يقول لانه لا يخل
بما يغير في المتنازع فيه لان حكم الاصل هو البيع التوقف على اجازة الراهن
فيما يجوز فسخه لا الا بطل او منت في القيس هو الاعناق بطل اصلا لا يجوز
فسخه بعد جوده لان العبد المولى لو اراد افسخ الاعناق بعد وقوعه لا يفسخ
حتى لو اجاز المرحون لا ينفذ اعناق فكيف يصح قياسه وهذا يغير حكم الاصل
لان لا بطل من اصل غير الاعناق وجه التوقف واذا فاق المانع
بذاته ومع في بيان دفع المعارضة بعد تخفيفها يعني اذا انخفضت المعارضة بان لم
ترفع شيء من الاعراض المذكورة من المانع والقلب وغيرهما كان
في اي في دفعها الرجوع لان الجيب بين الاتبات والنفي في حالة واحدة في
عمل واحد فاذا لم يثبت الجيب الرجوع صار مقطوعا وان رجح على السائل
ان يعارضه ترجيح منه اعلم ان الرجوع انما يقع في الدلائل الظنية واما في
القطعية فلا سبيل للرجوع بل المتأخر ما منع فان لم يعرف تاريخه وجب المصلحة
ودليل آخر التوقف وهو عبارة عن فضل احد المتكلمين على الآخر قبل هذه
فما لان اذ ذكره سني الرجحان لا الرجوع واجيب عنه بان المتنازع في
تقديره وهو عبارة عن من فضل احد المتكلمين على الآخر ويمكن ان يقال
عنه بان يقال هو قوله عبارة من جهة التعريف ومعنى العبارة اكتشف الباطن
فيكون سني الرجحان اظهر فضل احد المتكلمين على الآخر وصفا لانه لا يكون الشيء الذي
وقع به الرجوع دليلا بنفسه بل يكون وصفا للذات غير ثابت بنفسه لان الشيء انما

وقد علم ان كونه غير ثابتا للتعريف
ليس له وجه

انما يتقوى بصفة واحدة في ذاته كما اذا كان احد المتكلمين ظاهرا والاخر
فصا واما الضام الشيء المستند اليه لا يقيد في ذاته حال واما المكن
فيه يؤيده عدم ترجيح شهادته اربعة على شهادته شاهدين وقال بعض
السائل في ترجيح كثره الدلائل لان الدليلين لغرضنا في الاخر سائل عن المعارض
فصحيح الاحتجاج به والخيار انه لا يرجح لان كل واحد معارض للدليل الذي لا
الحكم على خلافه فبطل الحكم للمعارض حتى لا يرجح نتيجة قوله ومنه القيس
على قيس آخر يعارضه قيس آخر يقيم اليه وكذا الحديث يعني لا يرجح با
احديث آخر اليه ولا بالقيس والكتاب يعني لا يرجح آية منه بالقسم
آية اخرى البها ولا بالحديث والقيس واما يرجح بقوة فيه وكذا صاحب
اجراحات لا يرجح على صاحب اجراحات حتى ان جرح رجل رجلا جرحا وهذا
صالحه للنقل وجرحه آخر اجراحات خطأ كل واحدة منها صالحة للنقل على
المجروح لا يرجح صاحب اجراحات حتى يكون الدية على عاقلها لصاحبين لان
كل جرحا منها عدة معارضة لمراد صاحب الواحدة فلا يكون جرحا صفة
لجرحا اخرى لقولها بخلاف ما اذا كان جرحا احدهما اقوى في التاميم
كما اذا قطع احدهما برجل الاخر جرحه فانت فالتاميم هو الجرح كونه
فعلا اقوى في التاميم لان الجرح غير مقصور مع جزا الرقبة كذا قبل وفيه
لانه ذكر في فصل المعارضة ان حكم المعارض بين الاتيين العدول الى السنة
وبين السنين العدول الى قول الصحابي وعلى هذا اذا تعارض آتيان
ثم عدل الى السنة وجد فيها حديث يوافق احدي الاتيين وعن
يكون ترجيح الاتية التي توافقها اذ لا وجه لجواز العمل به الا هذا لان الاتية
كما تعارض الاتية التي توافق الحديث تعارض الحديث وكذا اذا تعارض
سنان ثم عدل الى القيس وجد فيه آخر موافق لاحد الحديثين وعن
ترجيحا للحديث الذي وافق القيس به وهذا يدل على ترجيح الكتاب بالحديث
وهو مناف لما ذكر ان الكتاب لا يرجح بالحديث ولا الحديث بالقيس
وكذا اني كانا مساواة صاحب اجراحات صاحب اجراحات فالتاميم

في التقصيص في الجزر الساج المبيع لهما بين اي سبب ملك سببين بين
سواء اي منساويان في استحقاق النعمة ولا يخرج احد منهما الا
بكثره نصيبه الذي به صار شفعيا صورها وارتشركة بين ثمانية نفر
سدسها والاخر نصفها والثالث ثلثها فباع صاحب النصف مثلا فطلب
الاخر ان النعمة يكون المبيع بينهما نصيبين بالنسبة وعند الساجي ليقضي
المبيع الثلث لان النعمة من رافق الملك فيكون مضمونا في قدر الملك
المقتدر وانما وضع المسئلة في التقصيص وان كان حكمه اوعزنا كذلك
لنا في خلاف الساجي وما يقع به الرجح اربعة بقوة الآثار لان المعنى الذي
صار الوصف به حجة هو الآثار فما كان لا تراوى كان لا يجزى به اولى
كالاستحسان في معارضة القياس والارث في الاستحسان اقوى كاشا
في مسئلة سور سباع الطير فخرج عن القياس فان قلت لو صح الرجح بقوة آثار
لزم ان يرجح الشهادة بزيادة العدد لان يكون بعض اليهود عدل
من بعض عند المعارض فلما العدد ليس بعلته بل شرط لرجح جانب في
وليس سببا انها عند فلانم انها تختلف بالزيادة والنقصان لانها عبارة
عن الانزجار عن الحرام - ولئن علم انها تختلف باختلاف الحكم
كن الاطلاع على حقيقة الفضل منقدر فربما يظن انسان انه عدل هو
الحقيقة اولى من الذي يظن بانه وانه فلا يمكن الرجح به وناية الوصف
ليس كذلك لانه اظهرنا بين بالدليل فيكون الاطلاع على زيادة القيمة
با اعتبار قوة دليله وبقوة بانه اي تباين الوصف على الحكم المشهود به
اي الحكم الذي يشهد الوصف بشيئنا وانما جعل مشهودا به لان الوصف في
الحقيقة ما يشيئنا لا مثبت لان مثبت هو ذاته والمراد به ان يكون
وصف احد القسامين لزم الحكم المتعلق به من وصف القيس الاخر فقولنا في
صوم رمضان اي في الاستدلال على عدم وجوب نصيبين نية صوم رمضان
ايه متعين فلا يجب نصيبه اولى من قولهم صوم فرض يعني انه صوم فرض
نصيبين نية كالفناء لان هذا اي التعليل بوصف الفرضية لا يجزى

الاستحسان في معارضة القياس
الارث في الاستحسان
الاقوى كاشا

لنصيبين مخصوص بالصوم دون سائر المواضع بخلاف نصيبين المراءيين
اطلاقا لاسم السبب على السبب فقد تعدى الى الودائع يعني اذ الوصية
الى المالك يخرج عن العدة باق جهته رده ولا يشترط نصيبين اذ دفع الوصية
والمعصوب اي في رد المعصوب ورد المبيع القصد حتى لو وهبه او باع
من المالك او اقتدى عليه وسلم اليه وقع من جهته استخفافه بنصيبين الساجي
سواء علم به صاحب الحق او لم يعلم ولا يحفل الرد بجهته اخرى لانه غير قابل لها
فتثبت ان النصيب بوصف ليس مخصوص بالصوم اولى فيكون تباينه على
الحكم اقوى واكثر من وصف الفرضية على وجوب النصيب فان قلت انهم جعلوا
العدة الصوم الفرض لا مطلق الفرضية فلا يرد سائر الفرض من الودائع
وغيرها نقصا عليهم اجيب بان ايراد الودائع وغيره ليس بمراد
عليهم ولكنه بيان ان الفرضية ان سلم انها مؤثرة في وجوب النصيب في
الصوم فثبت بمؤثرة في غيره ووصف النصيب مؤثرة في عدم وجوب النصيب
على الاطلاق فيكون اثبت والزم للحكم فيكون اعتبارا اولى وفيه بحث لانه
على تقدير ان يكون على الحكم الصوم الفرض لا مطلق الفرضية لانه سبب هذا
في هذا المقام لان المقصود بيان ان علنا اثبت والزم من على الحكم ونحو
كان على الحكم الصوم الفرض لا يحصل هذا المقصود ببيان ان علنا النصيب
اثبت والزم من مطلق الفرضية وبكثرة اصوله يعني ان يشهد له احد
اصولنا واصول فخرج على الوصف الذي لم يشهد له الاصل احد كقولنا
في سجع الرمس انه سجع فلا يثبت تكراره كسج الخف والقيم وسج الجيرة وهو
من قول اصحاب الساجي انه ركن فثبت تكراره كالفضل لما يشهد له نصيب
الحكم وهو الركنية من هو الفضل شهد به وصفا اصول فخرج وصفا
زعم بعض اصحاب الساجي ان كثرة الاصول في القيس بمنزلة كثرة الودائع
في الجيرة والخبر لا يخرج بكثرة الروايات على ما بينه فكذا هذا وعند الجمهور
لان الجيرة هي الوصف المؤثر لا الال لكن كثرة الاصول بوجوب زيادة الروايات
والزم الحكم بذلك الوصف من وجه آخر فثبت به قوة في نفس الوصف

الاستحسان في معارضة القياس
الارث في الاستحسان
الاقوى كاشا

الرجح بالوجه
الوجه الذي هو
الوجه الذي هو

بصريح للرجح وهو من جنس الاستظهار في الشئ فان كثرة الروايات ليست بحجة
بل الخبر هو الحجة ولكن يحدث بكثرة الروايات قوة وزبادة النص في نفس
فصية مشهور او متواتر والمحصل ان الاقسام الثلاثة راجعة الى معنى واحد
في الرجح بقوة التأثير بالنظر الى نفس الوصف والرجح بالثبات بالنظر الى
والرجح بكثرة الاصول بالنظر الى المصروف بالعدم عند عدم وجود العكس
هذا هو القسم الرابع من اقسام ما يقع به الرجح يعني ان الوصف اذا كان
او منعكسا بحيث اذا وجد الوصف وجد الحكم واذا اعدم عدم الحكم كان
على الذي اطرو ولم ينعكس قبل البصريح ان يكون هذا محال لان عدم العلة
لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده لا يوجب الوجود والخبر انما يقتضي صالح للرجح
عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعله يدل على اختصاص الحكم به وبكثرة
تعلقه به بصريح مرجح كقوله ضعيف لاستدلاله بزيادة الرجحان في القسم
ولا اعتبار للعدم عند عدم الوصف لان الحكم ثبت بعينه حتى فطرته
عند المعارضه مثله قولنا في سحر الرمان سحر في الوضوء فلا يسكن كراه
فانه يرجح على قولهم انه ركن فيه فثبت تنفيه لان قلنا ينعكس باليسر فيحصل
الوجه والبدل بين تكراره وما قالوا لا ينعكس فان المصنفه تكررت
بركن اعم ان المصروف قوة الارادة قوة ثباته وكثرة الوصول والعدم
عند عدم بدون الباري كان اوله لانه جعل المقسم ما يقع الرجح وما
يقع به الرجح يقع بهذه الامور ويذكره بصريح القدر بالرجح بهذا
وذلك ليس اقسام ما يقع به الرجح بل اقسام الرجح ولكنه يعلم منه
المقصود ولهذا لم يأت واذا انعاض صريحا بالرجح هذا بيان الخلف من
فعارض نوعين من الرجح كان الرجحان المحصل بالذات اي بما هو في
الذات اثنى منه في المحال اي اولى بالاعتبار من الرجحان المحصل بما هو
في المحال لان المحال اعم بالذات ما بعد له في الوجود لحيه الذات سني
زمانا او رتبة محال لان المحال فيهم بما حكمه العدم في خالفه فيضيق
الالك بالطلع والنتيجه ان الرجح على ما ذكره الاصل ان العلة فائمه

وهو ان الرجحان في غير الذات مقدم على الرجحان في الذات

قائمة بدلتها من وجه ليعلمها على الوجه الذي حدث من غير لغيره والعين
ما كلف من وجه وحكي ما كلفه ثابت من وجه دون وجه لانه ما كلف من وجه
لبدل الكسب وبدل ليس بدل المستلزم بالطلع والنتيجه بصية العاين
منه ملكة فرجها الصنعة لكونها موجودة من كل وجه وقال السامعي صاحب
الاصول اي لما كلف احول ان الصنعة فائمه بالمصنوع لانها لا تقوم بنفسها
لكونها عرضا فائمه له والجواب ان ما ذكره يرجع الى المحال والرجحان من
الوجود لكون الرجح بغيره الاستبانه لا ذكر المعر المعاني التي يقع بها الرجح
اشار الى معان يرجح بها بعضهم وهي اربعة الاول الرجح بالصريح علة
بالفراة كما ذكرنا في اول فصل الرجح الثاني الرجح بغيره الاستبانه وهو ان
يكون للفرع باحد الاصلين شبه من وجه وبالاصل الاخر الذي يخالف
الاصول الاول شبه من وجهين وهو صحيح عند السامعي وباطل عندنا لان
كل وصف على حدة علة صالحة للرجح بين الاصلين الفرع فيحقق اقيسته متعده
فيكون الرجح بها ترجح ما ليس له ليس وقد عرفت بطلانه عندنا
بطلان الرجح بكثرة الاذلة مثله قولهم ان الاخ يشبه الولد والوالد
حيث المحرمية وبشبه ابن العم من وجه وهي جواز الخطا وكونه وجوهر
خليفة وقبول الشهادة له فيكون الحاقه بابن العم اولى فلان يفتي اذ اليك
وبالتعميم اي بالذات الرجح بعموم الوصف بان يكون احتمل مثل ترجح
السامعي التعليل لوصف الطعم في الاستبانه الاربعة على التعليل الكليل
والجنس لان وصف الطعم بعموم القليل هو الحفنة والكثير وهو الكليل
التعليل بالليل لثبوت الا الكثرة وهذا باطل عندنا لان التعليل بعلة ما
جائز عنده فبطل الرجح بالعموم الذي هو زيادة التعدي ولو كان التعميم هو
الرجح المتعدي لعمومها على الفاصلة ولم يرجح عندهم ولان الوصف فرع
لكونه مستبط منه والنسب الخاق العام سواء عندنا وعند غيره من مرجح العام
فكيف صار العام اثنى من الجنس وقد لا وصاف فاسد هذا هو القسم الرابع
مثل ترجح بعض اصحاب السامعي وصف الطعم بالليل والجنس بوجده لان

وجريان الفصلين من الطرفين بخلاف الولد مع الوالد فانه كليل
الفصل من الطرفين بل من طرف واحد وهو قول الولد
فاما قول الوالد ولده فلا يوجب الفصلين كان هذا اولى

هذه ذات وصف لكونها مطبوعة اكثر تأنيدها ذات وصفين وهذا
 عندنا لان يتوهم الحكم بالعلية فرع لبونه بالنص النص الموجب لا يخرج ^{المطلوب}
 هكذا العلة بل لا اعتبار فيه للتأنيدها للثقل والكثرة اعلم ان اصوليين
 وكرهوا في المراجع الصحيح والفسدة وجوب كبره الا ان المصنف صرح
 الاربعه في الصحيح وفي الفسدة ايضا لانها هي المدلوله بين اهل اللغة
 باسواءها من الوجه الصحيح يدرج فيها اذا اسمن النظر اليها وكذا في الفسدة
 فاذا ثبت وقع العلة بما ذكرنا اي نوع من انواع الدفع كانت غايه
 اي غرضه ان يلجى العلة الى الانتفال وهو على اربعة اقسام اما ان ينقل
 من علة الى علة اخرى لا تباين العلة الاولى وهذا الانتفال لا يتحقق اذا
 كان الدفع بالما فانه بان يعزل العلة لوصف غير مسلم عليه عند السائل على
 قبل في الشيء الموقوع اذا استهلك الودعيه انه لا يصح ان لا يمسك على
 الاستهلاك فقال السائل نعم انه مسقط فحق العلة الى علة اخرى ليست
 بها كون ابداعه عند الشيء تسببا له على الاستهلاك او ينقل حكمه الى
 حكم اخر بالعلية لا ولي له باذا امكن جواز اعناق المكاتب الذي لم يرد
 متباينه بل الكناية عن كفارة البهتان الكناية عن عهدها وانه يجمل الضم
 بالاقالة او بجواز المكاتب عن الا وادفع الى الكفارة كما لا يشرط
 ان يمار فانه لا يمنع الصرف الى الكفارة بالاجماع فان قال بعضهم انما قال
 بموجبه عن هذا الكناية لا يمنع الصرف الى الكفارة ولكن لا يمنع نقصان
 في الرق بسبب هذا العقد لان الغنى مستحق للعبد بسبب الكناية قبل
 هذا العقد لا يوجب نقصان ما فاعلى الصرف ولو تمكن النقصان لما جازحه
 لان نقصانه انما ثبت بثبوت حرية لوجه وحرية ان يثبت بوجه لا يتحمل
 الضم فكذا اتيان الحكم الذي بالعلية الاولى ايضا فكان هذا اتيان
 فقه المصل حيث علق به وجه امكنه اتيان حكم اخر بتلك العلة المتكافئة
 فان قال بعضهم نسلم انه لا يوجب نقصان في الرق ولكن فيه مانع آخر وهو
 صبر ورته كما لا ريب عن تلك المولى قلنا المبيع بشرط ان يمار زائل عن ملكه بوجه

بان قول من ليس بالصواب المحفوظ ابراج المال ليس
 اهل الحفظ تسليط على اهل الكفر

بان قوله متباينه في قوله كفارة البهتان خلفه
 بالاعناق

بوجه ولهذا لو مات من له الجبار لم يبيع ثم انه لا يمنع الصرف الى الكفارة
 كونه محتمل للفسخ فكذا الكناية او ينقل حكم اخر وعلية اخرى بان تعذر
 اتيان الحكم بالعلية الاولى فاراد اتيانه بعلية اخرى كما في الصورة المذكورة
 لما قال السائل عندي هذا العقد لا يمنع ولكن لا يمنع نقصان الرق
 على لوصف اخر فقال هذا العقد معامله مجمل للفسخ وجب ان لا يوجب
 نقصان في الرق هذا جاز لا يانه انما ضمن بتعديله اتيان الحكم الذي رغب
 ان خصمه يمارعه فيه فان اظهر الخصم فيه الموافقة وارا ان يثبت حكم اخر
 مساويا للحكم الاول جاز له ان يثبت بعلية اخرى ولكن مثل هذا التعديل الذي
 يحتاج فيه الى الانتفال الى علة اخرى وحكم اخر لا يعمى ضرب غفلة حيث لم
 يعرف المصل موضع الخلاف في ابتداء تعليله وينقل من علة الى علة اخرى
 لا تباين الحكم الاول لا تباين العلة الاولى وهذه الوجه صحيحه
 الى الرابع لان من هذا الانتفال بعد انقطاعه لان مجالس المناظرة لم
 تعقد الا لا يباينه ايجي وانما يحصل لا يباينه اذا كان اربابا متباينين ولو خولوا
 هذا الانتفال ولم يجعل لفظا لجلس المناظرة من غير حصول المقصود
 الا يرى انه اذا رتبة النقص فانه بعد انقطاعه ولا يمنع من المصل وراج
 وصنف زايه يحصل به الى اخره من النقص فلان لا يصح هذا التعديل المتبادر
 كان اوله وحاجته لتبطل مع اللاعبين وهو غرور ودين كتمان بقوله
 ربه الذي يحكي ويمسك وعارضه اللاعبين بقوله انا احيى واميت انتقل الى
 وجه اخرى لا تباين الحكم الاول لست من هذا الفصل لان الحق الاول التي
 وكرهنا كما ست لا رتبة على اللاعبين لانه عماد بقوله يحكي ويمسك حقيقة
 الاجابة والامانة وعارضه اللاعبين بما بطل هو اطلاق احد السجنيين
 وقيل لاخر وليس كذلك من الاجابة والامانة في نفي فكان اللاعبين محجوبا
 بتلك الحق الا ان الغرض لما كانوا اوصيا بالظواهر وكما لو اتيان ما لم يمت
 المعاني في ان يخلعهم الاستبانه والالباس عليهم فضم الى الحق الاول في حقها
 لا يجاد يقع فيها الاستبانه وهذا معنى قولنا لا انتقل فاعلى الاستبانه **فصل**

الثامن من خوف الله حتى قام بنفسه أي تابيت بدائه غير ان يخلو به
 العبد شي ومن غير ان يكون له سبب مقصود يجب على العبد ادائه
 لم لا يجوز ان يكون لهما سبب مقصود له فلت لان لهما ما شرع الا ان
 كلمة الله قد وقع سوكه المستكن كقولهم وقالتهم حتى لا تكون فنته تكون
 الدين كلمة الله ولذا اجاز الخس النبي ما ثم لا لم يزم ادائه على العبد
 لم يكن من غسالة الى سوا ما ختم فمالي اخذه وقسمته فكان حليفه الله في
 ارضه وهو السلف لا نه نائب الشئ الخس التابم فان لهما وحدهم لا غير
 وفيه نصار المعاص بالجمها وكلمة الله كما قال الله في الانفال ته والرسول
 ولكن اوجب الله ثم أربعة اجناس للثابين شته عيدهم لان العبد لا يمتحن بعلمه
 لم لا سببا والمعادون والمعدن اسم لما خلق الله في الارض من المذهب
 والفضة وخوف العباد وكبدل الخلفات والمقصوبات وعبرها كالآية
 وملك البيع والتمتع ملك النكاح وغيرها وهذه الخوف كلها سواء كانت
 حقا ته او للعباد تنقسم الى اصل خلف قال ايمان أصله التصديق و
 الاقرار كما هو مذاهب الفقهاء ثم صار الاقرار أصلا مستقدا خلفا عن
 اي عن ايمان الذي هو التصديق والافرار في احكام الدين بان يقوم
 مقامه وتبرتب عليه حكمه كما في المكره على الاسلام فان اقراره قائم مقام
 مجموع التصديق والافرار وان عدم التصديق منه ثم صار اداء احوال
 الايمان في حق الصغير خلفا عن ادائه اي اداء الصغير الا بان في جعل مسما
 باسلام احد الابوين لغيره عن ذلك ثم صار تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية
 الابوين اي احد هاتين التابا الاسلام في الذي سبي صغيرا وخرج الى
 دار الاسلام وحده حتى ان الضبي اذا وقع في القينة في سهم رجل من الجند في
 دار الحرب فان هناك يصير عليه سبب حكم الايمان له بالتبعية ليس
 هذا خلفا عن خلف لا نه لا يكون للخلف خلف بل كل خلف كلف يكون خلفا
 عن اداء الصغير لكن البعض يرتب على البعض وكذلك اي كالتصديق
 والافرار في انها اصلان والابوان في خلف عنها الطهارة بالماء وهو اليمين

حلف عنه بل خلاف ثم هذا الخلف عندنا مطلق يعني الحرت برفع اليهم
 الى غاية وجوده المار قبيلته بابه الصلوة وعندنا في ضرورة يفتي بتب
 خلفيته لضرورة الاحتياج الى الصلوة لا لكونه رافعا للحديث فيكون خلفيته
 مستفيدة بوقت قيام الصلوة حتى لم يجز اداء الفروض تبم واحدا الى تب
 بالضرورة بقدر بقدر ما لكن الخلف في حال صالته بين الماء والتراب في
 قول ابي يوسف اسندراك من قوله ثم الخلف عندنا مطلق لان
 نقض على عدم الماء عند الفاعل اليهم بقوله لم فلم يجز ادائه فيتم اقل على الخلفيته
 بين الماء والتراب كما نقض على الخلف في قوله لم والماء تبس من الخلف الى ابيهم
 ان لا شر خلف عن الخلف لاعتن الثابين وعند محمد وزفر الخلف في بين الوضوء
 واليتم لان الله لم امر بالوضوء بقوله فاعسلوا ثم امر باليتم عند الخلف بقوله
 وكانت الخلف في بينهما بين الماء والتراب وتبني عليه اي على الاختلاف
 المذكور مسئلة امانة الميتم الموضفين فانها تجوز عند هالانه لما كان الميتم
 خلفا عن الماء لم يكن خلفيته بين الطهارتين فلم يكن طهارة الميتم منصف
 من طهارة الموضفين بل يكون مثلها وعند محمد وزفر لما كان اليتم خلفا عن الوضوء
 الميتم صحت خلف فيكون الطهارة اصنصف والخلاف لا يثبت ان تبس
 اي بعبارة اول لانه اذا انقضاء تبوت الخلاف بالرأي لا انحصرت بها كما
 ان الامس لا يثبت بالرأي بل بالنسب وشرطه اي شرط كونه خلفا عن اصل
 عدم الامس للحال على احوال الوجود ليس سبب منعقد الاصل ثم بالجوقة تحول
 الى الخلف فجميع الخلف فاما اذا لم يتحول الى اصل الوجود فلا اي فلا يكون موجبا
 للخلف لانه لم ينعقد لسبب موجبا للاصل حتى ان الخارج من البدن اذا لم يكن
 موجبا للوضوء كالدمع والرق لم يكن موجبا لليتم ويظهر ذلك بين الخمس
 فانها لما لم ينعقد موجبة للاصل هو البر لم يكن موجبا للخلف عنه وهو الكفارة
 والخلف متى من السماء فانها لما انقضت موجبة للبر كانت موجبة للخلف
 عنه وهو الكفارة واما القسم الثاني من القسم المذكور في اول الفصل فاربعة
 الاول السبب وهو في اللغة ما يتوصل به الى المقصود وفي الترجمة ما عرفة

الاستدلال بعبارة النظر لعل بها يرمي الحكم كقوله
 ثم على المولود له زفر من بين التابات النفقة
 ان تبس بدلا له الفعل تبس بمعنى العلم لانه كقول كسافر
 فلا تبس منه لانه اتصاله بالمال من صورة الضرب وهي
 استعمال الضرب وليس لغيره لا ضربا

ان كان من السماء في الجملة الا انه معدوم عرفا وعادة في
 الحكم الى الخلف

المهر وهو اسم سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم خرج بهذا القيد العلة
 لانها ليست بطريق الى الحكم بل هي العلة على طريق الحكم من غير ان يضاف اليه
 وجوب خرج به العلة ولا وجود خرج به الشرط ولا يعقل فيه سبب العلة
 لما يكون له تأثير في وجود الحكم اصل لا بواسطة ولا بغير واسطة خرج به السبب
 الذي له سببه العلة والسبب الذي فيه معنى العلة لكن يتجمل بنبه وبين الحكم
 اي بين وجود السبب ووجود الحكم علة لا يضاف الى السبب اي لا يكون
 منه كدلالة بمعنى اذ دل انسان انسانا ليسر في انسان او ليقصد
 المدلول لم يقسم الدال شيئا لان الدلالة سبب حقيقي قد يتجمل بنبه وبين
 المقصود ما هو علة غير مضاف الى السبب وهو الفعل الذي يباشره المدلول
 باختباره فلم يمكن اضافته الى السبب فان قلت هذا منقوض بما قالوا اذ
 انسان الى عالم في حق غير حقيقي حتى يخرجه ما لا يجب الضمان على الساعي و
 بدلالة الحرم انسانا على صيد فقتله يجب على الدال ضمانا لصيد فقلت ان
 قول بعض من تجنبا لكثرة البعثة فقتله واخرجهم عن كلب نيلك الفري
 وون قول المتقدمين ودلالة الحرم جنسية لانه التزم بعقد لا حرام من الصيد
 عنه فيكون الدلالة مرتبة لان من يخرجه جنسية فيجب الضمان عليه الموضع
 دل السارق على الوديعة فيضمن لكونه تاركا لا التزمه من حفظ فان صيغت
 العلة اليه هذا هو القسم الثاني اي لو كانت العلة المتخللة بين السبب
 والحكم مضافة الى السبب صار السبب حكم العقل في صار الحكم مضافا اليه
 كقول الدابة وقودا فان كل واحد منهما سبب تلف ما يتلف بوطئها
 حاله السوق والقود وقد يتجمل بنبه وبين التلف ما هو علة وهو فعل الدابة
 لكن هذه العلة مضافة الى السوق والقود لانها اكراما الدابة على الداب
 فيكون لهذا السبب حكم العلة لكونه علة في الحقيقة ويحكم بضاف الى العلة
 اذ لم يكن العلة صالحة لا مضافة اليها وهناك العلة غير صالحة لان حمل الحمار
 به فيكون فعل الدابة مضافة الى السائق والفايد فيكون مضافا اليه فصار
 الى بدل الخلع هو الضمان وما في خارج الى جزء المباشرة فلا يكون مضافا اليه

القول

اليه حتى لا يحكم عن المراسم ولا يجب عليه الكفارة والقصاص فان قلت
 اكرها على السير لا على التوقف وهو ما يلزم منها فكان ينبغي ان لا يجب
 الضمان قلت القود والسوق مشروط بالسلامة لا على الاطلاق والقصد
 ليس بشرط في الضمان في حق العباد واليهين الله قبل الحنث والاطلاق
 او بالعتاق والاراد من اليهين بالطلاق والعتاق فعلقها بالشي كقوله ان
 دخلت الدار فانت طالق فان دخلت الدار فانت حر والاراد بالعتاق
 الذي هو يمين المعلق به وهو فوك كانت طالق تسمى سببا مجازا هذا
 هو القسم الثالث لان اليهين تخرجت للبرسوا كانت بانه لم او غيره
 قط لا يكون طريقا الى الكفارة في اليهين بانه لم ولا الجزاء في اليهين بغيره
 لان البر ما من الحنث لانه ضده وبدون الحنث لا يجب الكفارة
 ولا ينزل الجزاء فلا يمكن ان يجعل المانع عن الشيء سببا لنبوته وطريقا اليه فلما
 كان اليهين او المعلق بشرط يتجمل ان يعفى الى الحكم عند زوال المانع
 سببا للكفارة والجزاء مجازا باعتبار ما يؤول اليه وهذا عندنا والثاني
 جعل اليهين والمعلق بشرط سببا وهو معنى العلة لان اليهين هي التي يجب
 الكفارة عند الحنث والمعلق هو الذي يوجب الجزاء عند وجود الشرط
 فكان كل واحد منهما سببا في الحال علة باختبار تاخر الحكم ولكن في معنى العلة
 باعتبار انه هو مؤثر في الحكم عند وجود الشرط واذا كان في الحال سببا
 بمعنى العلة لم يجز تعلق الطلاق والعتاق بالكل لان السبب لا ينعقد في
 غير علة ولكن له اي للمعلق الذي يمينه سببا مجازا استبهة الحنفية احيانا
 كونه علة حنفية للجزاء حيث الحكم وعند زفر هو حال عن سببه العلة حتى
 يبطل التسمية لتعلق هذا اثره اختلف فعندنا يبطله وعندنا لا وصورة الرابع
 ما اذا قال لا حرانة ان دخلت الدار فانت طالق فلما تم طلقها فلما فتر
 بزوح آخر ودخل ما تم حادث الى الاول فيجوز صحيح فدخلت الدار لم تطلق
 عندنا وعند زفر تطلق وذلك لانه ليس للمعلق بسببه السببية عند
 بوجه اذ لا بد للسبب وسببه من معنى ينعقد فيه والتعلق بشرط حاصل

كما هو حال عن حنفية العلة

المعلق وحده واجب قطع السببية بالحكمة وادام بين كونه السببية
 بوجه لا يحتاج الى الخلق افعال صبر ودية سبب في الزمان الثاني لا يجب
 اشتراط الخلق في الحال بل يكفي افعال حدويت الحلية وهو قائم في الحال
 هو واما اليه بعد زوج اخذ هو في الحال بين ومحتها ذمة الحلية في الحال
 ولا بطلان التخيير و لئلا يقع تعلق الطلاق والعنف بالملك مع عدم الخلق
 في الحال وعندنا التخيير بطلان التعلق حتى لو عادت بعد زوج اخر اليه
 ثم وجد الشرط لا يقع تعلق لان التعلق بمنزلة اليقين واليمين شرعت للبر
 لا يحصل غلبا اليقين يكون مضمونا بالجوارح على معنى انه يجب الجوارح
 اية لتحقق معنى الخلق والمنع فلا كان البر مضمونا بالجوارح واليمين في الحال
 شبهة التوثيق ليكون اليقين مضمونا كالمنسوب فانه مضمون بالقيمة
 للمنصب حال قيام المنسوب شبهة ايجاب القيمة صحح الابرار عن القيمة
 والمرس والكفالة بها حال قيام اليقين ولو لم يكن لها توثيق بوجه
 هذه الاحكام لان قدر ما وجد من شبهة لا ينبغي الا في حلة يعني لا شبهة
 السبب من محسني في شبهة كالحقيقة بغير حقيقة السبب لا ينبغي عن المحل او
 شبهة الشيء لا يثبت الا فيما ثبتت حقيقة الا يرى ان شبهة السبب لا
 شبهة فاذ اقامت المحل بطلان التخيير التثاق فقامت المحل في بطلان شبهة
 في بطلان التعلق لان التعلق يثبت بصفة وهي ان يكون للمعلق شبهة
 التوثيق قبل وجود الشرط والشيء يثبت بصفة في الشيء لا يثبت في ذلك
 الصفة بخلاف تعلق الطلاق بالملك في المطلقة ثلثا به الاشارة الى
 الجواب عما قاله في ان تعلق الطلاق لا يحتاج الى البقاء المحل بل يكفي
 في المطلقة ثلثا بالملك ابتداء بدون المحل فلا ينبغي بدونه كان
 لان البقاء اسهل من الابتداء لان ذلك الشرط في حكم العمل بحيث
 ان النكاح يثبت به ملكية الطلاق ونجبت ان ملك اليقين في الزنى
 يثبت به ملكية الطلاق فصار النكاح بمعنى على العلة للطلاق فيثبت له
 شبهة العلة وتعلق الحكم بحقيقة العلة لا يصح كما لو قال ان اعتققتك فاعلم

في قوله ان
 حقيقة لا شبهة

بان قال المطلقة ثلثا ان يزوج
 الطلاق

حركان اطلاقا لتعلق شبهة العلة بطلان شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة
 بالحقيقة ولا يطل أصل التعلق لان شبهة لا تقاوم بحقيقة فصار التعلق
 بشرط هو في حكم العمل معارضا اي باق هذه السببية وهي شبهة وقوع
 وتوثيق السببية للمعلق قبل تحقق الشرط السابق عليه اي على الشرط ووجه
 شبهة التعلق في الحال ان يفتى الحلية لتعلق اعتبارا كونه سببا جارا في بطلان
 الحلية في الحال وتوثيق شبهة وقوع الجوارح قبل وجود الشرط وكونه معلقا بما
 هو عليه ملك ليقضي بطلان فصارا متعارضين فتسا فاعلم فلا يحتاج الى
 والواجب المضاف كقولك انت طالق هذا سبب للحال لان حكمه باخر
 بواسطة الاضافة فيريد ذلك ان اضافة ايجاب المصوم على المسافر الى عدة
 نه ايام اخر لا يخرج شهود الشهود ان يكون سببا في حقه مثله في حق المقيم حتى
 يصح الادرسة وهو من اقسام العمل على ما في اقسامها ان ساءت به سبب
 له شبهة العلة كما ذكرنا في اليقين الطلاق والعنف ومنه يعرف ان اقسام السبب
 ثلثة سبب حقيقي وسبب مجازي وسبب في معنى العلة والسبب الذي كونه
 العلة هو السبب المجازي وجه المحصر ان المقتضى الى الحكم اما ان يكون في الحال او
 في الحال الثاني هو السبب المجازي والاول اما ان يكون له تأثير او لا
 السبب الذي في معنى العلة والثاني السبب الحقيقي والثالث اي الثاني اقسام
 ما يتعلق به الحكم العلة وهي اخوة من العلة هي السببية بعد الشرية وتسمى الامر
 للحكم في الشرع به لتكرار الحكم بتكرار وفي الشرية ما عرفه المعروف وهو ما يضاف اليه
 وجوب الحكم اي توثيقه احترز به عن الشرط ابتداء اي بلا واسطة احترز به عن
 والعلامة وعلة العلة والتعليل وهذا التعليل يشمل العمل الموضوع كالبيع والكساح
 وغيرهما والعمل المستبقة بالاجتهاد كالعمل المؤثرة في القياس وجوب اقسام
 اعلم ان العلة الشرعية الحقيقية تتم باوصاف ثلثة احدها ان يكون علة سببا بان
 يكون في الشرع موضوعه لوجوبها وبضاف ذلك الحكم الموجب اليها بلا واسطة
 والثاني ان يكون علة حتى ان يكون مؤثرة في ذلك الحكم الموجب اليها بلا واسطة
 والثالث ان يكون له ان يكون علة كما بان يكون بحيث يثبت الحكم

في العلم ان الشرع الحقيقي منها فصار ثلثة اقسامه وادامت به
 كانت علة حقيقة وادام الموجد بها اليقين في هذه الاوصاف كما علة
 مجازا او حقيقة فاعلم ان اقسام السبب ثلثة

هذا هو الحق والعدل
تدبر في التفسير

عند وجود ما غير نزع وهي اعتبار حكمها في هذه الاوصاف وعدم حكمها
منقسم الى سبعة اقسام ال اول علمه سماعا اي صوره وحكما ومعنى كالمبيع
فانه موضوع للملك والمالك مضاف اليه لا بواسطة وعلمه معنى لانها توترقه
او هو مشروع لاجله وعلمه حكما لان ثبت الملك عند وجوده ولا يبرأ
عنه وعلمه سماعا لا حكما ولا معنى كالاجاب المعلق بالشرط فان هذا الاجاب
علمه سماعا لان موضوعه في الشرع حكمه بضاف الحكم اليه عند وجود الشرط فقال
هذا الطلاق واقع بالعلمين السابقين ليس علمه حكما او الحكم تباخر عنه الى وجود الشرط
ولا معنى اذ لا تباخر فيه قبل وجود الشرط واليهين تباخر به بالنسبة الى الكفا
من هذا القبيل لان الكفا بضاف اليها فقال كفاية البين كذا في جالس
ولفعل ان يقول انهم فسدوا العلم سماعا بانها التي يكون موضوعه في الشرع حكمها
بانه ليس بموضوع للكفا بل للبرهان يكون من هذا القبيل بهذا التفسير وعلمه
اسما ومعنى لا حكما كالمبيع بشرط اجبار فان البيع علمه للملك اسما لان موضوعه له
ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الملك لكن الحكم وهو ثبوت الملك نزع
فلا يكون علمه حكما اورا المراد هذا القسم خمسة متعلقات كذا ذكرنا في قوله
والبيع الموقوف بان يبيع انسان مال غيره بغير جازنه فانه علمه سماعا
للملك وليس بعلم حكما لان في الملك التايب الى زمان اجازة المالك والاجاب
المضاف الى الوقت كالطلاق المضاف الى وقت فانه علمه سماعا ومعنى لا
تأخره الى زمان ما اضيف اليه ونصاب الزكوة قبل معنى كونه علمه
لانه وضع لوجوب الزكوة وبضاف اليه لوجوب بلا واسطة ومعنى لا تأخر
في وجوب الزكوة لان الغنا بوجوب الاحتياج الى الفقراء والغنا يحصل بالنصاب
لا حكما تأخر وجوب الاداء الى جريان الحول عقد الاجارة هذا هو المثال
انما سئل عن علمه للملك المقعد اسما لانه وضع له وحكم بضاف اليه معنى لانه توتر
فيه ولهذا مع نفي الاجرة لا حكما لان حكمه ملك المنافع التي توجد في مدة الاجارة
وهي معدومة والمعدوم لا يصلح ان يكون محلا للملك فلا يكون علمه حكما وعلمه
بشيء الرابع علمه في خبر الاسباب اي في مكانها والمراد به مشايتها بالاسم

سببه بالاسباب لتفسيره كثر القريب فانه علمه للملك والمالك القريب
علمه للعق فيكون الحق مضافا الى الاول بواسطة فمن حيث انه لم يوجد الا بواسطة
العلمه كان الشراء سببا ومن حيث ان الواسطة من احكامه وكان الحق مع علمه
وهي الملك مضافا اليه كان علمه تشبيه الاسباب ومرض الموت وهو علمه سماعا
لجرح المريض من البرق فانه هو حق الوارث لضافه الحكم اليه بغير ان يكون في حق
العلمه كونه في مرض الموت ومعنى لانه مؤثر في جرحه وليس بعلم حكما لان حكمه
الى اتصاله بالموت لان الجرح لا يثبت عند ابتداء المرض بل في اتصال الموت
به يثبت الجرح مستندا ولكنه يشبه الاسباب فثبت ان الحكم يثبت به العلم
عند ان جرحه يعني لقدر الشهود وعندها علمه للملك التايب بالشهادة
وتشبهه بالسبب اما انها علمه فلانها في معنى علمه للملك بالرجوع فيما اذا شهدوا
بالزنا على محض فان الشهادة بدون التزكية لا بوجوب الرجوع فكانت التزكية
علمه العلم وعلمه العلم مع حكمها مضافه الى علمه للملك فاذا رجع المذنب ضمنوا الذنب
عنده ولا يضمنون عند هاتين التزكيتين الشهادة وخبرها فكان بمنزلة
ما لو اتوا على المشهود عليه خبرا بان قالوا هو محض اما انها تشبهه بالسبب
فلوجود الواسطة بينها وبين الحكم وهي شهادة الشهود وكذا اي كما مر من ان
كل ما هو علمه العلم فانه علمه تشبيه الاسباب فكان العلم لا وله بمنزلة علمه بوجوب
الحكم بوصف هو قائم بالعلمه فلما ان الحكم بضاف الى العلم هناك ولو الصفة
فما بضاف ايضا الى العلم وانه الواسطة فمن حيث ان العلم الاجرة بضاف
الى الاول كانت الاول علمه وحيث انها لا توجب الحكم الا بواسطة اخذت
مشبهها بالسبب وهذا هو السبب في معنى العلم بعينه اوروه الشيخ في شعبان
منها لعل السلام فانه اوروه في باب تقسيم السبب في باب تقسيم العلم باعتبار
الشبهتين علم ان هذا القسم الى القسم الرابع اما علمه الى العلم اسما ومعنى لا حكما
كالمرض واما الى العلم معنى لا حكما ولا اسما كالتزكية وباشبهها في كونها علمه العلم
مثل شراء القريب وغيره فيكون اقسامه ستة لكن لا يمكن وجوده بدون
علم احد منها وكذا يمكن وجود كل واحد منهما بدون جملتهما فاما في وصفه

سببه العلة اي ليس وصف لا يكون محققا ولا سببا حقيقيا ولكن
 يكون له سببه العلة كاحد وصفي العلة التي هي ذات وصفين فان كل واحد
 من وصفيهما له سببه العلة حتى لو وجد احدهما قبل الآخر لا يكون سببا
 لانه ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم بل هو مؤثر في اثبات الحكم ولو لم
 يكن له دخل في التاثير لكان لآخر وحده هو العلة ولم يكن العلة ذات وصفين
 والتقدير ليس بخلافه فلا يكون سببا حقيقيا بل يكون له سببه العلة ولم يكن
 علة ايضا لان العلة هي المجموع لا هو وحده ولهذا جعلنا الجنس والعقد علة محركة
 لنفسه لان في النسبة سببه الفضل لان النسبة مرتبة على النسبة واذا كان
 فيه سببه الفضل ثبت سببه العلة ولا يثبت به حرمة الفضل لانها اقوى
 ولها علة معلومة فلا يثبت باجود وانها في الدرجة وحده معنى وحكما لا اسما
 وصفي العلة فان الوصف الذي يوجد اخر علة معنى لانه مؤثر في الحكم وحكما لا
 الحكم بوجده عنده لا اسما لانه وحده ليس بموضوع للحكم لان الموضوع له هو
 المجموع فلا يكون احدهما علة حقيقية وانما اضيف الحكم الى الوصف الاخر دون
 الاول لانه يخرج في ان يترجم وجود الحكم عنده كما لو قال لانه ان دخلت ثابن
 الدارين فانت طالق فان جد دخلك في الملك تطلق وان جداني
 غيره لا تطلق ولو وجد الاول في الملك والى في غير الملك لا تطلق ^{انما كان} ^{انما كان} ^{انما كان}
 ولو وجد الاول في غير الملك الثاني في الملك تطلق عندنا خلافا لغيره
 لا تطلق في الصورة الا خبره كما في التوبة والالتمة وعلة اسما وحكما لا معنى لها
 هو القسم السابق كالسفر والنوم للخص والحديث فان السفر علة لخص
 لانها تضاد اليه في السمع يقال خصه السفر او فطار والعقد وحكما لانها
 ثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها ليس بنفس السفر بل السمع لانها
 هي المؤثرة في اثبات الرخصة والنوم للخص بالحديث بالنسبة الى الحديث
 فانه علة للحديث اسما لان الحديث بضاف اليه وحكما لانه ثبت عنده وليس
 معنى لانه ليس بمؤثر فيه وانما المؤثر خروج الجنس كالمكان الاطلاع على حقيقته
 مستعدرا وكان النوم للخص سببا طاهرا لخروج الجنس اقيم مقامه ودار الحكم

فان النوم ملك او سببه سببه لغيره العلة هو ليس بغيره

الحكم عليه علم ان هذه الاقسام التي ذكرها المعبر هي ستة اقسام من الاقسام
 السبعة التي خرجت من القسم على الوجه الذي ذكرنا لان القسم الرابع وهو
 ما قرعته بقوله علة في خبر السباب عايدا الى العلة اسما ومعنى لا حكما واما
 الى العلة معنى لا حكما ولا اسما ولكن المقصود به بالاسباب جعلها فيها اخر
 ذكرنا والقسم الخامس الذي قرعته بقوله وصف له سببه العلة هو علة معنى لا حكما
 ولا اسما وبقي من تلك الاقسام قسم اخر لم يذكره المعبر هو العلة حكما لا اسما
 ولا معنى وذلك كالشرط الذي سلم عن معارضة العلة مثل خبر البقرة في القسم
 الثانية وليس من صفه العلة الحقيقية تقدمها على الحكم قيد بالحقيقة لان العلة
 مقارنته مع معلولها زمانا اتفاقا كحركة الاصبح مع الخاتم واختلفوا في جواز
 تقدم العلة الحقيقية الشرعية على معلولها زمانا فذهب المحققون الى وجوب تقدمها
 مع العلول وهو غلط والمصدر اليه اشار بقوله بل الواجب اقرارها اسما كالشرط
 مع الفعل فذهب بعض الى وجوب تقدمها بحسب الزمان لان العلة الشرعية
 موصوفة بالبقاء ولها حكم بجاها ولهذا الفسخ بعد مدة فلا بد ان ثبت الحكم
 عقيب العلة ضرورة بخلاف الاستطاعة لانها عرض لا تبقى زمانين قلنا ان
 الفسخ ورد على الحكم لا على العقد ولينسختما انه باق فذلك ضروري ثبت
 الحاجة للنس الى الفسخ ولا يثبت البقاء فيما وراء موضع الضرورة وقد يقع
 السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول كالسفر اقيم مقام المستفاد
 اقامه الدليل مقام المدلول لاخبار عن المحبة اقيم مقام المحبة في قول الرجل
 ان كنت تحبني فانت طالق واذا اجبرت عن المحبة طلق ولكنه يقتصر
 على المجلس حتى لو اجبرت خارج المجلس من المحبة لا تطلق لان الخلق يحبها بسببه
 تخبر بان حبها ان فيه جعل الامر موقفا لا اخبارا والتخبر يقتصر على المجلس والفرق بين
 السبب والدليل ان السبب لا يعمد بشركه في السبب والدليل يعمد في كل
 وانما يحصل العلم بالمدلول لغيره وذلك اما لدفع الوجه كما في الاستبراء فان الضرورة
 الموجب له هو اشتغال رحم الامة بما والغير فالخبر عن قربانها واجب ^{انما كان} ^{انما كان} ^{انما كان}
 انه كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسبقين به زرع غيره ولكن لما كان اشتغال

راجعها بما لا يتعدى ما فيها اقيم الدليل عليه وهو حدوث الملكات فيها مقام
 وفيها الضرورة اجتناب النقص الى معرفته وفعلها من معرفته لا نه مجرد
 الملكات يمكن من طهه ووطنه سبب لاشتمال راجعها بما لا يتعدى ما فيها
 كالخولة العتيقة فانها اقيمت مقام الدخول وكذا النكاح اقيم مقام العلو
 في ثبوت النسب اولها حياطة اي يكونه فاقامة السبب مقام الدليل
 مقام المدلول في ثبوت النسب لا جل لا حياطة كما في محرم الدواعي الى الوطى
 من النظر وغيره اقيمت مقام الوطى في محرمه لا جل لا حياطة اوله دفع المحرم كالحكم
 والظهور الخالي من الجاه فانها اقيمت مقام المستفاد والحاجة الى الطلاق والفرق
 بين الضرورة ودفع المحرم ان في الضرورة لا يمكن الوقوف على الحقيقة
 وفي دفع المحرم يمكن مع نوع مستفاد كالسفر اقيم مقام المستفاد بحسب الاستحسان
 ولكن فيه حرج وان كنت من مقام ما يتعلق به الاحكام الشرطية وهو في اللغة
 العلانية وفي الترجمة ما ذكره المصنف وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب
 اي لو ان يكون متواتر في وجوده احترازه عن العلة ولا بد ان يزيد بها
 فيدغم هو ان يكون خارجا عن جبهته وذلك لشيء لا يحج به جزؤه فانه ايضا
 ما يتوقف عليه وجود الشيء ليس بمرتبة وهو اي بالطلاق عليه اسم الشرط
 حصة بالانفراء شرط محض وهو الذي يتوقف انقضاء العلة للعلانية على
 وجوده مثل دخول الدار بنسبته الى وقوع الطلاق المتعلق به في قوله ان دخلت
 الدار فانت طالق فان انقضاء قوله انت طالق على وقوع الطلاق في
 وجوده وليس له ما يترقبه بشرط هو في حكم العسل يعني يقوم مقام العسل في
 الحكم اليه كحفر البئر في الطريق فانه شرط كلف ما تلف بالسقوط وذلك لان
 عليه هو السقوط وعلل السقوط التقليل والتمني سبب محض للسقوط لا يفتقر اليه
 في الجدة ليس لعلته لانه قد يوجد الشيء قبل وقوعه ولكن الارض كانت مائة مائة
 العلة وهي التقليل كان ثبوتها موقفا على زوال المانع فكان حفر البئر ازالة
 المانع واجبا والشرط وثنى الرق الذي فيه ما يح فانه شرط للسبلان
 لان علة هي ميسرته ولكن الرق كان مانعا وكان ثبوتها موقفا على

زوال ذلك المانع فكان المستحق ازالة المانع واجبا والشرط ثبت بها
 شرطان لا عدلتان لكن العلة ليست بصاحبة لاضافة الحكم اليها لان الفعل
 والسبلان امران جيلبان مخلوقان عليهما من غير اختيار منهما فلما لم يمكن اضافة
 الحكم اليهما اضيف الى الشرط وشرط الحكم الاسباب وهو الشرط الذي تخلل
 بينه وبين الشرط ففعل على اختيار لا يكون ذلك الفعل منسوبا الى ذلك
 الشرط ويكون سابقا عليه ذلك الفعل لا اختيارى فبذلك الفعل على اختيار
 اختاره اراما تخلل بينه وبين شرطه فعل طبعي كحفر البئر فيكون لا يكون كلف
 احتراز اراما كان منسوبا الى الشرط لانه يكون فيه معنى العلة كما في فتح باب
 عند حجر ويقولون ويكون سابقا على اختيار اراما كان وجوده متاخرا عن وقوع
 العلة كدخول الدار في قوله ان دخلت الدار فانت طالق فان وجود الدخول
 هنا متاخر عن صورة العلة وهي قوله انت طالق لانه وجد الحكم بها
 على وجود الدخول وان كان وجود الدخول متقدما على انقضاء علة وهو
 شرط محض وانما كان هذا الشرط في حكم الاسباب باعتبار تقدمه على العلة
 فمضى كان الشرط متقدما على العلة كان سببها للسبب التقدم وفي كونه
 متقدما الى ذلك الشيء فلا يكون شرط محضا لا يقال الشرط قد تقدم على صورة
 العلة كالاشهاد في النكاح وهو متقدم على العلة وهي الاجاب والقبول
 صورة ومعنى لانا نقول لا نذكر تقدم الشرط على صورة العلة فانه لا يخرج عن
 الشرطية ولكن نقول اذا تقدم لم يحض شرط بل كان شرطاً مشابها لسبب
 من حيث ان تقدم وجوده لا يخلو عن معنى الانقضاء الى الحكم بواسطة وجود العلة
 كالسبب الحقيقي كما اذا حصل قيد بعد حتى انى فان علة شرط لتألف العلة فانه
 لان علة فعل الباقي ولكنه شرط بزوال المانع الذي هو القيد فكان
 المحل ازالة المانع واجبا والشرط وكان شرطاً ايضا وهو متقدم على
 الباقي الذي هو العلة صورة ومعنى فيكون سببها بالسبب الحقيقي السبب
 الذي فيه معنى العلة لان السبب الذي فيه معنى العلة ما كانت العلة متقدمة
 وما دونه كقود الدابة وسوقها وهما ما هو العلة وهو الباقي غير متقدم

بالشرط بل هو واحد متبايناً بجميع ما يقطع بسببه عن الشرط من كل وجه كان
 انكشاف مضافاً الى العلة لا الى ما سبق من الشرط فلنفس الحال فيجب العبد لا يلزم
 عليه ما اذا امر عبيد الغير بالباقي فابقي حيث نفس الامر وان غرض فعله
 على الامر لان الامر بالباقي استعمال له فاذا اتصل بالباقي بصيغة غاصبة الى
 وعلى هذا فالابوم وابو يوسف فيمن فتح باب ففصل فطار الطير لا يضمن الفتح
 اغرض عن فعله فمخاروف وقال محمد والساني يضمن لان الطيران عادة للطير
 اذا تراكمت صار طيعة فصارت بمنزلة مبدلان الذين وشرط اسما حكما
 وهو ما يقتضيه الحكم الى وجوده ولا يوجد عند وجوده فمن حيث انه ينفذ
 الحكم عليه يسمي شرطا ومن حيث انه لا يوجد الحكم عنده لا يكون شرطا حكما
 كما قال الشارح في حكمه لعل بها كقوله لا ما انه ان خلت هذه الدار وهذه
 الدار فانت طالق فان دخل الدار الذي يوجد او لا يكون شرطا
 اي صورة من حيث انه ينفذ الحكم اليه في الجملة لا حكما لان حكم الشرط ان نصيب
 اليه الوجود والوجود يقتضي الى آخرها ويكون الاول شرطا اسما لا حكما فلو
 المرأة في المثال المذكور بعد ان ابانها الزوج احدى الدارين حال البتة
 تم كبحها الزوج فخلت الاخرى تطلق عندها خلافا لفرجه قوله ان
 الشرطين من الحكم على السواء لا يمتنع ما نسبنا واحدا في وجوده والآخر في عدمه
 شرط الملك فذلك في الاخر ولان الشرط الاول لا يمكن شرطا حكما
 ينجح الى وجود الملك عنده وجوده لان الملك انما شرط لنزول الجوار ومقتضى
 الشرط الاول لا ينزل الجوار فان قلت لان الاول ليس شرطا بل الشرط هو
 المجموع قلت اجمع الامنة على نسبه شرطا والمنع من نسبه شرطا يكون مخالفاً
 وشرط هو كالعامة يعني القسم الخمس من اقسام الشرط شرط هو مثل العلامة
 اما لصفة كالحصان في الزنا يوجب نفيه في العلامة واما بشرط الشرط
 بصيغته اي لا ينفك صيغة الشرط عن معنى الشرط وفيه رد لما قاله صيغة الشرط
 قد خرج عن معنى الشرط كقوله لا فكا بوجه ان علمه فيه خبرا فانه مذكور في التعليل
 او العادة العالبة ان الانسان بكاتب مجيده اذا ارى فيه من ان يخط

انه شرط خفي اذا الكفاية يجوز اذا لم يعلم فيه خفي هذا الكلام هو الذي الى الغاية
 وكلام الله من منزه عن ذلك والمراو بالامر المذهب لا الايجاب والكفاية
 انما نصية مندوبة اذا علم فيه خبر كوقف الشرط او دلالة اي ولا في الشرط
 لا ينفك عن معنى الشرط كالصيغة كقوله المرأة الى ان تزوج طالق فانت طالق
 الشرط ولا له لرفع الوصف في النكحة لان التزوج دخل على امرأة غير معينة
 فكانت نكحة والوصف في النكحة معتبة لغيرها به فيصالح ولا في الشرط
 كانه قال ان تزوجت امرأة فنتي طالق ولو وقع اي وصف التزوج في المعين
 بان راي المعينة وقال هذه المرأة التي تزوجها طالق او قال هذه المرأة
 لما صلح ولا في اي لا يصلح الوصف ولا في الشرط لان الوصف في المعين لغو
 لانه للتعريف ومعنى حصول التعريف بالاشارة لا يحتاج الى تعريف آخر لان
 الاشارة ابلغ في التعريف فيبقى قوله هذه المرأة فتلقوا في الاجنبية ويخبر في
 امراته ونفس الشرط يعني صريح الشرط كصح الوجهين اي في المعين وغير المعين
 لو قال ان تزوجت امرأة فنتي كذا او قال ان تزوجت هذه المرأة فنتي كذا
 يقع الطلاق في الصورتين بالتزوج والرابع من الاقسام الاربعة المذكورة في
 الفصل العلامة وهي في اللغة الامارة كالامارة للسجدة في الشريعة ما ذكره
 المعرو هو ما يعرف الوجود اي وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجوب
 كالحصان وهو عبارة عن جناس سبعة اشياء العقل البلوغ والحرية
 والنكاح الصحيح والدخول به وكون كل واحد من الزوجين مثل الاخر في وصفه
 الاحصان الاسلام فان قلت اذا كان الاحصان عبارة عن جناس سبعة اشياء
 ونزولها كون كل من الزوجين مثل الاخر في الاحصان يلزم الدور فقلت المراد
 من الاحصان في التعريف اجزاؤه الستة المذكورة مجازا والاحصان اصطلاح
 انما يكون اذا كانا متماثلين فيها قال تسمى الامنة شرط الاحصان على من
 شيان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح واما العقل البلوغ فهما شرطا
 الالبية للعقوبة لا شرط الاحصان على الخصوص المحترمة شرط تكميل العقوبة
 واما قلت ان الاحصان علامة وليس بشرط لان الزنا اذا تخفى لا ينفذ

اي اذا لم يصح الشرط بوقوعه جواز الطلاق على وجود الشرط
 في المعينة وغير المعينة

العاوه على الرغم على احصان بحدوث بعده فان لا حصان لو وجد
 الزنا لا يثبت بوجوه البرم ومعلوم انه ليس بعلته ولا سبب ايضا لان
 ليس بطريق مفض الى غيره فان البرم غير مضاف اليه وجوبا به ولا وجود
 عند وجوده ولكنه عبارة عن ما في الزنا يصير الزنا ملكا محال وجوبا
 للبرم فكان سرفا ان الزنا حين وجد كان موجبا للبرم وكان عللا
 شرط هذا هو تخاريف بعض المتأخرين واما مختار المتقدمين واكثر المتأخرين
 ان لا حصان شرط لوجوب البرم لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم
 والا حصان بحد ذاته المانعة من تحققه لم يتوقف به وجود غيره مسلم لان الزنا لا يوجب
 البرم بدونه كالشرط لا يوجب القطع بدون النصاب وهو شرط بطلان
 فكذا لا احصان حتى لا يضمن شهوده اي شهود الاحصان او اجوابا
 بحال هذا نتيجة كون الاحصان علامة ليس لشرط حقيقي بل هو شرط مجازي
 اذ ارجع شهود الاحصان بعد البرم مع شهود الزنا او اجوابا وحدهم لا
 يضمنون وانه المرجوم لان الاحصان علامة والعلامة غير صالحة للحلقة
 العلة لما ذكرنا لا يتعلق بها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافته الحكم اليها
 بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلم ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم
 يضمنون عند بعض المتأخرين لان الشرط صالح للحلقة العلة عند تعذر اضافته
 الحكم اليها لتعلق الوجود به وتبوت التعدي كونه شرط لوجوب الاحصان
 اذ اجوابا وحدهم يضمنون وانه المرجوم ويجواب ان الاحصان علامة فلا يصح
 للحلقة ولينسبنا انه شرط عند البعض فلا يجوز اضافته الحكم اليه ايضا لان
 الشرط ايضا لا يضمنون عند صلاح العلة لضافته وهما شهود العلة والاحصان
 الزنا صالح للحلقة فلم يثبت للشرط اعتبارا اولا اعتبارا للعلم عند احصان
 العمل بالاصل لهذا ايضا الحكم الى شهود الشرط اذ ارجع شهود الشرط والاحصان
 بل الضمان على شهود العلم خاصة لان شهود العلم يتصور والعلة باعتبار
 ان العلم يثبت لما شهد واقضي لغيره بغيرها وهم قد ثبتت للمعلم ايضا
 بالحل لوجود الشرط فيصير لتبنيهم شهود العلة اما اذا رجع شهود الشرط خاصة

قوله ان لا يثبت بوجوه البرم
 او شهود عدلان على ان المولى متحقق بغيره بدو لا
 فها شا هذا العلم وشهدا خزان بان العبد قد دخل
 الدار فها شا هذا الشرط

خاصة قال شمس المثل لضعف علمهم فباسا على شهود الاحصان اذ اجوابا
 وقال في الزنا لا يثبت بوجوه العلم بوجوه التعدي منهم لما ذكرنا في تعليل بعض
 المتأخرين ان هذا الشرط هو الاحصان بسبب انما هو الحد اليه لان العقوبة
 والاحصان حاصل جملة وبسبب انما هو العقوبة في الشرع الى احصان الجملة
 مضافا الى الزنا من كل وجه **فصل في بيان الالهية لما فرغ عن بيان**
وما يتعلق بها شرعا في بيان الالهية او الخطاب لا يثبت في غير الاله العقل
معية لا يثبت الالهية اي الالهية الخطاب او الخطاب لا يفهم بدونه وخطابه
من لا يفهم فيجب فكان معتبرا له وانه خلق متفعا وما فهم من صغيره يستحق عقوبة لا يفهمه
الكبير وقالت الاسعوية لا عبرة للعقل اصلا يعني لا دخل له في معرفة حسن
وفجها ولا في اجاب شئ وتحريره دون السمع واذا جاز السمع فله العبرة
دون العقل وهو قول بعض اصحاب الشافعية بطلوا ايمان من جاز العقل لعدم
دروا شرعا به وعدم اعتباره عقلا وقالت المعتزلة انه اي العقل علم موجبه كما هي
على سبيل القطع من هذه الوصية الصانع حجة لما استحق على القطع فوق العقل
السرعية لان العقل السريعة امارات ليست موجبة لانها تختلف في العمل العقلية
فانها موجبة بنفسها وبغير قاطبة للنسخ والتبديل فلم يثبتوا بدليل الشرع بالابدية
العقل فان قلت اتفق اهل القبلة على ان في الشرع ما لا يدرك العقل كما عدا
الركعات ومغادير الزكوة وغيرها قلت ارادوا به ما لا يدرك العقل
تحققه في نفسه لاستلزامه نوع استحالة مثل رؤيته في الوجود بلا كيف ولا
جهة ومثل ان يكون الكفر والمعصية دخل تحت ارادة الله لان كل منهما
ما يستحق العقاب ما ذكرناه لا يثبت لست كذلك او يدرك العقل جوارحه
من غير استحالة فانه ان يكون وجه حكمها غير مدرك بالعقل فمستحيل في ذلك
بعضية ابراهيم عمه فانه قال لبيه ان اراك وفوتك في ضلال مبين وكان
هذا القول قبل الوحي فانه قال اراك ولم يقل اوجي اتي ولم يكن العقل حجة
وكانوا اسعدورين لما كانوا في ضلال وقالوا لا عذر لك في خفض الوقت
اي الوقت عن طلب اي طلب الايمان وترك الايمان والقبلة العاصية

وهو ان العلم لا يتصور به ان الانسان غيبي وبياني
 سعادته الدنيا والعقوبة والارثا لخطا عليه سبب ما خلقه خلقا
 اكرم عليه العقل كان لا كفاية بالعقل نفسه بحال عدم اجابته
 وتوقفه لانه عاجز بنفسه

بالانسان من لم يبلغه الدعوة أصلا ونشأ على ما هو الجبل أو لم يعقد با ما ولا
 كان من أهل النار لوجوب الإيمان بغير العقل واما في الشرائع فمقدور على
 عليه بغير كذا روى عن علي عليه السلام ما رواه أهل السنة في قال الشيخ أبو منصور
 العبد العاقل انه يجب عليه معرفة الله وحملوا قوله رفع العلم عن ثلاث الحجب
 على الشرائع ولكن هذا القول موافق لقول المعتزلة من حيث الظاهر لا من حيث المعنى
 نفس العقل بوجوبها وهو لا يقولون بالوجوب هو الله والعقل صرف لا بجا في دفع
 الموافق لظاهر النص ظاهر الرواية ما قاله صاحب التوفيق في ذكره
 المصدق له ونحن نقول في الذي لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بغير العقل فاذا
 لم يعقد با ما ولا كذا كان مقدورا اذا لم يعقد با مدة يتمكن فيها الله
 والاستدلال بان يبلغ في شأنه ما من شأنه من ساعته واذا اعانه الله
 بالبرية واهله لدرن العواقب لم يكن مقدورا لان الاحمال واذا كان مدة
 اقل من منزلة دعوة الرسل في شبهه القلب عن يوم العقلة بالنظر في الآيات
 الظاهرة واذا لم يحصل له معرفة بعد هذه المدة كان الاستخفاف بالجهل
 مقدورا وان لم يبلغه الدعوة ان هذا الوصول ليس هو حال الاحمال بل
 عليه ما قبل انه مقدور بثبته ايام اعتبارا بالبلاد فانه يعمل ثبته ايام ليس بقوى
 الجزية تختلف باختلاف الشخص لان القول متفاوتة فرب عاقل مبتدئ
 في زمان قليل لا يهتدي غيره في زمان كثير فيفرض تقديره الى الله اذ هو
 بمقدار ما في حق كل شخص فيفرضه قبل اذراكها ويجازيه بعد استيفائها بحسب
 الاستدلال ان عقل عن الاعتقاد في تلك او اعتقد الشرك ولم يبلغه الدعوة
 كان مقدورا لان المجتهد عندهم هو السمع والعقل ومن قبل من لم يبلغه الدعوة
 ضمن لان كفرهم متوقع عندهم وصاروا كالمسكين الضمان وعندنا لم يصبر
 كان قدامهم حرا قبل الدعوة لان عقولهم عن الإيمان بعد اذراك مدة الدال
 لا يكون عقلا وكان قدامهم من قبل من أهل الجحيم في البيع ايا الله
 الكمال عندهم لعدم ورود الشرائع فيهم فلو لم يبلغه الدعوة ما كان مقدور
 رسول انفي العذاب قبل البعثه ولا انتفى العذاب انتفى حكم كفره بقوله في العقلة

في الاستدلال في كون عقول الاعفاد في تلك العقلة
 الشرك ولم يبلغه الدعوة مقدورا فلو قدر على سلكه
 كان اوله عسر

على العقلة وعندنا يصح ايمان العبد العاقل ان لم يكن مكلفا به اى بالانسان
 لان جوبه بالخطاب وهو ساقط عنه لقوله رفع العلم عن ثلاث حجب
 حتى يتعلم الحديث والحواس عنهم يتعلم ان براد من العذاب المنفى العذاب الذي
 فلا يتعلم حجة والالهية لو كان الهية وجوب وهي صل حجة لوجوب الحقوقي
 الرغبة له وعليه وهي تبارك على قيام الزمة اى الهية نفس الوجوب لا تثبت له
 وجود ذمة صالحة وهي محل الوجوب والذمة في اللغة العهد وفي الشريعة
 عقد سابق والمراد بالنفس بالشر اليه كل احد لقوله انا وبالهدى السابق الذي
 عاهد الانسان ربّه يوم الميثاق والادنى بولد وله ذمة صالحة للوجوب
 وعليه باجماع الفقهاء في ثبت له ملك الرقبة بشرط الوقي ويجب عليه التمسك ولو
 انقلب طفل على مال انسان فانتقمه بغير الجنتين قبل انفصاله عن الام جزاها
 من وجه ولهذا يعنى بعنفها ويدخل في البيع بعا لها ولكنه لا كان منفردا بالحيوة
 وسعد الا انفصال لم يكن جزا لها مطلقا فلم يكن له ذمة كاملة في صلح لان
 يجب له الخ من العنق والارث والوصية والنسب فلم يجب عليه حتى لو
 اشترى الولي شيئا له لا يجب عليه التمسك لا يجب عليه نفقة الا قارب اذا
 انفصل عنها ظهر له ذمة كاملة فصار اهل لوجوب الحقوق عليه كالبايع غير ان
 الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو اداء عن اجتناب تحقيق
 الا تبارك ولم يقمور ذلك في حق البصيرة لغيره فجاز ان يبطل الوجوب وتبين
 لعدم حكمه كما بعدم الحكم لعدم كسب الحرفا كان من حقوق العباد من العلم
 كضمان الاتلاف والوفاء كمن البيع ونفقة الزوجات وال قارب لزمه اى
 البصيرة ما نفقة الزوجات فلانها صلة مشبهة بالوفاء ويجب عوضا عن اعتبار
 فاذا حصل الجبس حصل عوضه واما نفقة ال قارب فتؤنه متعلقة باليسار
 ولهذا لا يجب على العسر والمقصود ازالة حاجته الغريب بوصول كفاية اليه
 وذلك بالمال يكون واذا وليه كادته فكان الوجوب غير خال عن حكمه
 وما كان محبوبة كالفصل بجزا كحمان الميراث لم يجب عليه اى على البصيرة
 لا يبلص حكمه وهو المطالبة بالعقوبة او جزاء العقل لا يلزم عليه جزا اخرى

المسار الى القول غرا سوادا اخذ ربك من نبي آدم طهرا

عند اشارة الادب مع انه نوع جزا لانه من باب التاديب وليس يخرج الفعل
 كقرب الادب وهو في الله لم يجب على الصبي متى صح القول بحكمه اي حكم
 الحق لله كالعشر والخراج فانها في اصل المولود ومعنى العبادة والعقوبة فيها
 ليسا بمقصودين والمقصود منهما المال اداء المولى في ذلك كادائه وتطمين
 القول بحكمه لا يجب كالعبادات الخالصه كالصلوة والصوم والحج وغيرها اذ
 فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم ولا يتصور ذلك في الله والعقوبة
 كالحذو والفضاض لا تقدم حكمه وهو المواخذة بالفعل اصبته اي النوع الخ
 من نوعي الالهية اذ هي نوعان بالسنن فاصرة تنبئ على القدر الصغرى
 من الفعل المفاصر والبدن الناصر ولا خلاف ان الاداء ينطبق بقدرتين فدية
 فم كخطاب وهي العقل فدية العمل وهي البدن فاذا كان تحقق القدرين بها
 يكون كمالها كمالها وقصورها بقصورها ثم الاتيان في اول احوال التعظيم
 ولكن فيه استعداد ان يوجد كل واحد منهما بخلافه الى ان يبلغ درجته
 فقبل بلوغها تكون فاصرة كالجبهه العاقل فان كل واحد من القدرتين قد
 والمعنوه الباقى فانه فاصر العقل مثل الجبهه وان كان قوي البدن وتبني عليه
 على الالهية الفاصرة صحتها اذ هي معنى انه لو وقع الاداء يكون صحيحا ولا يجب
 وكاملة تنبئ على القدره الكامله من العقل الكامل الغير الموصوف بقصور البدن
 الكامل تنبئ عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء
 قبل الكمال يكون خراجا وتخرج من غير ان يكون اذ اك كمال العقل لا بعد تنبئ
 وتكلف عظيم اقام التسع البلوغ الذي بعد الدية العقل في الغلب مقام
 عند العقل تنبئ به دليل قوله رفع العلم عن تلات على الصبي حتى يحكم
 المجنون خير منقضي والناجم من سبب ينفذ والمراد بالعلم الحشاه والكمالات
 لزوم الاداء والاحكام منقضية في هذا الباب اي باب اثبات صحة الاداء
 الالهية الصغرى الى سنه اقسام اسرار الحكم بده اقسام على الترتيب
 فحياته ان كان حسنا لا يجعل غيره اي غير الحسن اشارة الى القسم الاول كانه
 وجبا القول بجهنم الله لانه نفع محض لان صلبه لا يفسد كذا وقال
 اياه

البدن

الاحكام

الى الاسلام طراصبيا ما بلغت وان صلى واما حرامان لا يرتبهما قاره الكفار
 ودفع الفرقه بينه وبين امراته المشركه فمضاف الى كفر الباقى على كونه
 لانه شرع ما صام من لوم اداء الدليل عليه اذا استوصف الصبي لم يصف
 الاسلام بعد ما عقل لم ينين امراته ولو لم يداو له كان متنا كقوله الثاني
 لا يصح ايمانته قبل البلوغ في حق احكام الدنيا فبرت اياه الكافر ولا ينين منه
 امراته المشركه لانه ضرر وامانه في احكام الآخرة فالقول بصحة كونه نفع محض
 وليس من ضرورة تبوت الاسلام في احكام الآخرة تبوته في احكام الدنيا لان
 احدهما منفصل عن الآخرة فان من سلم بلسانه دون قلبه فهو كافر في احكام
 الآخرة مسلم في احكام الدنيا ولهذا جرى احكام المسلمين على المتأخضين في زمن النعم
 وان كان في حال الجمل غيره كالكفر في الردة لا يجعل عفو عنه حكم ابراهيم ومحمد
 ردت في احكام الدنيا والآخرة استحقاقا ولهذا ينين منه امراته ولا يرتب
 قاره المسلمين ولكن لا تفعل لان العقل ليس احكام عين الردة بل من احكام
 الحاربه ولم يوجد منه قبل البلوغ من يحرم على الاسلام ولكن قد يرد لو قلنا قبل
 البلوغ او بعده لا يجب عليه شي كالمدة لا تفعل لو قلنا احد لا يجب عليه
 وقال ابو يوسف الثاني لا يصح ردت في حق احكام الدنيا لانها ضرر محض وانما حكمنا
 بصحة ايمانه لانه نفع محض فان قبل الجبهه كان مرفوع العلم فكيف عبقه ردت
 انه مرفوع العلم فيما يمكن ان يهدر ويجعل عفو او الردة ليست كذلك وما هو
 الا حرب اي بين ان يكون حسنا وان يكون قبيحا كالصلوة وكحوا كالصوم والحج
 فانها لا تفعل ان يكون مشروعه في بعض الاوقات دون بعض يصح الاداء غير لزوم
 عمده اي ضمان ليعه اذا شرع فيه لا يجب انما هو والمضي فيه حتى اذا افسده لا
 يجب عليه القضاء وفي صحة الاداء بل لزوم نفع محض لا بعنا واداء فلا يتبني
 ذلك بعد البلوغ وما كان من غير خوف الله ان كان نفعها محضا كقبول الهبة
 والصدقة وقضيتها يصح مباشرة اي مباشرة الجبهه هذا هو القسم الرابع وفي
 الصغار المحض وهو لا يتبني نفع في العاجل لطلاق والصدقة والزوج الوصية
 بطلان اصله فان فيها ازاله ملك من غير نفع يعود اليه قال الامام شمس الدين في قوله

اشارة الى دفع سوال مشاوه قوله لانه نفع محض
 ثم ليس الا من حرام الجبهه خصوصه

وانما يقبل بعد البلوغ لان شغلها العلم في حال
 صارت به في اسقاط العقل كذا في النكاح

نعم بعض شيوخنا ان طلاق الصبي غير واقع وهذا هم عندى لانه لو لم ينفق
 الحاجة الى صفة ان يقع الطلاق من جهة دفع الضرر كان صحيحا والطلاق واقع
 في حقه عند الحاجة حتى اذا سلمت امراته عرض عليه الاسلام فان ابي فرق بينهما
 وكان ذلك طلاقا في قول ابي جهم ومحمد واذا ارتدت وفوت الفرقة بينهما
 امراته وكان ذلك طلاقا صحيحا واذا وجدته امراته يجوبها في ضمنه
 في فرق بينهما كان ذلك طلاقا عند بعض المتأخرين ففرق ان الحكم ثابت في حقه
 عند الحاجة وفي الدار بينهما اي بين النفع والضرر هذا اشار الى الحكم المسمى
 من غير خوف انه قد كالمسح فانه اذا كان راجحا كان نفعه وان كان راجحا
 كان ضرره ونحوه كالا جارة والنكاح بملكه برأى الولي لان جواز النكاح
 منه عند انضمام رأي الولي برأيه باعتبار ان قصور رأيه لما انفع برأى
 الولي التي هو بالبالغ حتى ينفذ تصرفه بالغير انفس مع الاجانب كما ينفذ
 في البالغ عند ابيه وعند ما نفوز تصرفاته باعتبار انضمام رأي الولي
 لا باعتبار انه صار كالبالغ فكما انه لا ينفذ تصرفه في البالغ بالغير انفس
 لا ينفذ بمباشرة الصبي بعد اذن الولي له ولو بائنه البيع بغير حاش
 ولله نفس ابيه في روايات في رواية لا يجوز لانه لا ينفذ تصرفه في البالغ
 من حيث انه يتوقف على رأي الولي فيثبت شبهة البناء في تصرفه في غير
 تلك الشبهة في موضع التهمة وهو التصرف مع الولي لا خصال ان الولي غائب
 له في البيع ليحصل مقصوده لا للنظر للصبي وسقطت هذه الشبهة مع الاجنبي
 وفي رواية يجوز لانها انما كالبالغ بالاذن وقال الساجي كل منفعة يمكن
 تحصيلها لمباشرة وليه لا يعتبر عبارة اي عبارة الصبي فيه كالاسلام والبيع
 فانه مولى عليه فيها لانه يصير مسلما باسلام احد ابويه وكذا ينفذ عليه البيع
 ما له فلا يكون له ولاية فيها فلا يصح اسلامه وسببه وما لا يمكن تحصيله بمباشرة
 ولله تصرف عبارة فيه كالوصية فان وصيته باعمال الصبي عنده لانه لا ينفذ
 يحصل بها ثواب الاخوة بعد ان يتخير بنفسه من المال لانه انما يكون بعد الموت
 ولا حاجة له الى المال عندنا وصية باطله سواء كانت بالبر او غيره وسواء

انه وان كان في الملك حبيلا لكنه في الراي سهل فوجه ذلك
 وجه لان لاصل الراي اعتبار اصل العقل وهو في
 ان يبرر كمال العقل كراي التلويح

مات قبل البلوغ او بعده لانه ضرر محض لكونها ارادة الملك بطريق البيع مصفاة
 الى ابد الموت وهو لا يقدر على ذلك واجتبا واحد ابوين صورته اذا
 الفرقة بين الابوين وبينهما ولد في الحضانة لانه الى سبع سنين او ثمان سنين
 ثم يجير الولد بينهما عنده فابهما اخيرا يكون عنده ومنفعة هذا الاختيار لا
 بمباشرة الولي فتعبه عبارة فيه لما روي ان ابني عمر خضر فلما بين الابوين
 عنه انه عم وعاد ذلك العلم فيبركه دعائه لما اخيرا هو انفع له ولم يوجد مثله
 في غير غيره كذا في البسوط **فصل** في الامور المعترضة على الالبية فوهان سماوي
 وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بل اختيار العبد فيه ولهذا نسب الى السما
 لانه خارج عن قدرة العبد قدم السماوي على الكسب لانه اظهر في العاقبة
 له وجه عن اختيار العبد وهو الصغر ذكر الصغر في العوارض مع انه ثابت قبل
 الخلق لان الصغر لا يضر ما بهية الانسان فكان امره عارضا وهو في الصغر
 في اول احواله كالمجنون لانه يعدم العقل كالمجنون بل انه حال منه لانه فيكون
 للمجنون ثم يندرفق آخر ان المجنون ليس له قدو الصغر له حد حتى اذا سلمت
 الصبي يؤخر العرض الى ان يعقل لانه اذا لم يؤخر عن عرض على ابويه فابيا نفع
 الفرقة ويطلب بالمد في الحال والفرقة والمطالبة عمدة وهو ليس اهلها اذا
 سلمت امرأة المجنون بوضع الاسلام على ابويه فاذا اسلام احدهما بحكم بالام
 المجنون تبعا وان ابا يفرق بين المجنون وامرأته ولا فائدة في جبر العرض ل
 المجنون لانها تارة له ويلزم الضرر الكلي بالامارة وهو كونه تحت كافر واذال
 ولكنه اي الصغير او عقل اي طهر شي من اثار العقل فقد اصاب صرايا نوا
 من البلية الا وادى الى البلية الكاملة لبقا صغره وهو عذر يسقط به اي كذب
 العذر ما يحتمل السقوط عن البالغ من خوف انه قد كماله والصوم والركوة
 وسائر العبادات وكالحودود والكفارات فانها تحتمل السقوط باضرار العقل
 الفسخ في نفسها فلا يسقط عنه فرضية الايمان لانه لا يحتمل السقوط لان البلية
 واهم منزلة عن الزوال فيكون وجوب توجيده واجبا حتى اذا اداه الى البلية
 كان وصلا لافعال الابري انه اذا آثر في صغره لزمه الاحكام التي تترتب

الصبي
 او اسلام امرأته
 يؤخر العرض الى
 ان يعقل

المجنون
 او اسلام امرأته
 يعرض الامام
 على ابويه

هو الايمان من جهة الميراث ودفع الفدية بين زوجة المستكره و
 الميراث من المسلمين غير ما لا يقال لم لا يجوز ان يكون اباها صحيحا ويكون لفلان
 لا فرض لان الايمان لا ينسب الى فضل فرض وانما هو نوع واحد وهو الفرض
 ووضع عنه اي ترك الزام الا اذا يعني لو سلم في صفه ولم يعد كلمة الشهادة
 بعد البلوغ لم يجعل مرندا ولو كان ذلك لفضل لوجب الا اذا بنا جعله لا
 لما ذكر بعض حكم الصبي على التفصيل اشار الى حكمه على وجه كلي يعني ان جملة الام
 المتخلف باب الصغر وحمل الحكم ان يوضع عنه العدة اي سقطت عن الصبي عند
 ما يحمل العقوبة بما يضره من الردة فانها لا تحمل العقوبة بعد الراد
 بالعدة هنا لزوم ما يوجب التبعة والمواخاة ولحق منه اي من الصبي بان
 يباشر نفسه وله اي للصبي ان يباشر غيره لا جله بالعدة فيه اي لا ضرر
 كقول الله ونحوه مما هو نفع محض لان الصبا مظنة المرحمة طبعها لان كل طبع سليم
 ميل الى الرحم عليه وترعا لقوله من لم يرحم صغيرنا رحم ربنا فكيف يرحم الله
 الميراث بالفضل اي قل هو ربه عدا او خطا هذا الفرع في قوله يوضع عنه و
 ميراثه لان موجب الفضل يحمل السقوط بالعفو والاعتياض فسقط بعد الصبا
 ايضا ولان المحرمات تثبت بطريق العقوبة وفعل الصبي لا يصلح سببا للعقوبة
 لقصور الجناية في فعله عند مخالفة الكفر والرق هذا جواب سوال برود قوله
 فلا يرحم عن الميراث وهو ما ذكرتم ان العدة موضوعه عن الصبي منقوض بحكم
 عن الميراث بالكفر والرق فانه يرحم بهما عن الميراث وهو نتيجة ومهمة
 وجوابه ان ذلك ليس بطريق العقوبة جناية كما كان لو كان عن الميراث
 بل هو لعدم اهلية الارث لان الرق الكفر ينافي اهلية الارث عن المسلم
 اما الرق فلا لان الورثة خلافة الملك والرق ينافي الملك واما الكفر فلهذا
 ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والارث مني على الولاء لا يجوز
 وهو آفة تحمل الرضا بغيره من الاقدام على ما ينافي مقتضى الفضل من ضعف
 في اعضائه بسقوط به كل الجبا واستحالة السقوط كالصلوة والصوم ولا
 عنه ضمانات المنافع ووجوب الدية والعتة وما استبهاها من الصلوات

في ان الميراث ليس سببا لان يكون فها يكون بطريق العقوبة
 جناية الجناية
 مطلق
 المجنون
 الا ترى الى قوله اخبار عن كراهية المسلم فدية لغيره
 ولما برئى فانه يبرأ الى ان الارث يبيح على الولاء عترة

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان قارب السقط
 عن الجسد وكذا الطلاق والعتاق
 الامم

ولم يوفق كبريا

مستوع في حقه لكنه اي يجوز او لم يمتد الى اليوم عند علمنا ان الله سبحانه
 لانه اذا لم يمتد لم يكن موجبا للخروج على المختلف في ايجاب القضاء بعد الزوال
 والاعفاء واما اذا امتد صار لزوم الاداء موقوفا الى الخروج في القضاء لا دخوله
 في حد التكرار وهذا الاحتياط في الجون العارضي بان يبلغ ما قل ثم جاز والمجوز
 الاصل بان يبلغ مجزونا مثل الصبا عند ما لو افاق قبل مضي الشهر
 بعد بلوغه مجزونا او قبل تمام يوم وليته وقت البلوغ لم يلزمه قضاء ما مضى وعند
 هو ظاهر الرواية هو بمنزلة العارض وقيل لا خلاف في الكسر وجوب الرق في
 اي من قبل البلوغ حصل وقت نقصان الرضا على ما خلق عليه من الضعف والاضعاف
 فكان امره اصليا فلا يمكن ايقافه بالعدم كالصبا واما ما حصل بعد البلوغ فحصل
 بعد كمال الاعضاء فكان مختصا على المحل الكمال المحفوظ آفة عارضة فيمكن ايقافه لعدم
 عند انتفاء الحج كالنوم والاعفاء وحدها مستدا وفي الصلوة ان يرد على
 يوم وليته لكن باعتبار الصلوات عند مجزئ لم تضر الصلوات مستالا
 عنه القضاء وباعتبار الساعات عند ما حتى لو جاز قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني
 بعد الزوال لا قضاء عليه عند ما لانه من حيث الساعات اكثر من يوم وليته
 وعنده عليه القضاء ما لم يمتد الى وقت العصر فيصير الصلوات متاقيده
 في حد التكرار وفي الصوم يستوعق الشهر اعلم ان الامتداد يحصل بالكثرة ولما
 لم يكن لها نهاية يمكن ضبطها باعتبار ادائها وهو ان يستوعب العذر وطبقه
 الا ان وقت الصلوة يوم وليته فاكثر كثرها بدخولها في حد التكرار وقت
 الصوم وقت مد يد فاعتبر نفس الاستيعاب فيه وفي قوله يستوعق الشهر
 الى انه لو افاق في جز من الشهر ليل او نهارا يجب عليه القضاء وهو ظاهر الرواية
 شمس الامة المحلوه انه لو كان حقيقا في اول ليلة من رمضان فبيع مجزونا ثم استعجب
 بانه الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل ليصام فيه فكان المجزئ آفة
 فيه سواء ولو افاق في يوم من رمضان وقت النية لزمه القضاء ولو افاق بعد
 فالصحيح انه لا يلزمه القضاء وفي الزكاة اي الامتداد في الزكاة يستوعق المحل
 وهو الصحيح لان الزكاة لا تخرج حد التكرار الا بدخول السنة الثانية والاولى

والعقود عدم وجوب الصلوات كلها اصلها كان وعرضا
 قبلها كان او كثرها هو قول زفر والشافعي ان اهلية الاداء
 تضررت بزوال العقل وبدون اهلية لا يثبت الوجوب

قوله لو افاق في قبل مضي الشهر بناء على الصوم فالمراد الشهر من
 كما ان قوله او قبل تمام يوم وليته في الصلوة

قوله
 قوله

مطلب
العنة

أقام أكثر الحول تمام الكثر سيرا فان عبادا لا كثر البصر واخف على المتكلم اعتبار
الحال لانه اقرب الى السقوط والعنة وهو افة لوجب خللا في العقل فبعضه
مختلط الكلام بسببه بعض كلامه بسلام العقل وبعضه بكلام المجانين وكذا ما
امره فكما ان الجنون بسببه باول احوال الصبا في عدم العقل بسببه العنة
باخر احوال الصبا في وجوده من العقل مع تمكن من فيه وطفا قال المصنف وهو
مع العقل في كل الاحكام حتى لا يمنع العنة من الفواعل العقل فيصير عبادة وان لم
يجب عليه واسلامه وتوكله ببيع مال غيره وطلاق امرائه وغيره واعناق عبده
وبيع منه قول المصنف كما يصح من الصبي لكنه اي العنة بمنع العدة اي الزام شيء فيه
مضرة فلا يطالب المعنوة في الوكالة بالبيع بغير علم المبيع ولا يرد عليه بالعيب
ولا يؤمر بالمعصية ولا يبيع طلاق امرائه ولا اعناق عبده ولو باذن الولي
ولا يبعه ولا تراه بدون اذن الولي اما ضمان ما يهلك من المال
فليس بهذه الاجابات عن سؤال مقدرو وهو ان العدة ساقطة عن المعنوية
ان لا يجب ضمان ما يهلك فانه من العدة فاجاب عنه بانه ليس بالعدة المنقضية
لان المنقضية عن عدة تخلف العقوبة الترع وضمان ما يهلك ليس بمقتضى العقوبة
لانه في العبد والضمان ترع جبر المالك في المحل المصوم وكونه في المحل
ان كون المستهلك ميبا او موقفا لا ينافي عقوبة المحل لانها تامة لجهة العبد
واذا انفي المحل معصوما يجب الضمان على المستهلك بخلاف حقوق الله فانها
تجب لطريق التبرار وذلك بتوقف على حال العقل توضع عنه اي تسقط
عن المعنوة الخطاب القبيح حتى لا يجب عليه العباد ولا يثبت في المعنوية
وبولي عليه اي يثبت الولاية على المعنوة كما يثبت على الصبي ان تبوء الولاية
من باب النظر ونقصان العقل نظمة النظر والرحمة لانه دليل الجور ولا يبيح
اي لا يبي المعنوة غيره لانه غير بنفسه ولا يثبت به قدرة التعريف على غيره
والنسيان وهو بدوي فان كل عقل يفرق بينه وبين غيره فلا يحتاج الى
وقبل هو معنى يعزى الى انسان بدون اختياره فيوجب العقوبة كمن
الشر بغير مظهر للعقد على النوم والاعمال وقيل هو جمل ضروري لا يكتفى

مطلب
النسيان

مطلب
النوم

بما كان يعلم مع علمه بمر كبره لا بافته احقر بقوله مع علمه عن النوم والاعمال
وبقوله لا بافته عن الجنون وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى فان كان
صلوة عن الخلف بالنسيان لا يسقط الوجوب عنه وبذلك القضا لكن
النسيان اذا كان غائبا كما في الصوم فانه غالب فيه لان النفس تامة
طبا الى كل الشرب فوجب ذلك نسيان الصوم والشمية في الديعة
فان ذبح الجنون بوجوب هبة وخوف الفجر الطبع منه وتغير حال البشر فيه كبر
العقل عن الشمية في تلك الحالة لاشتغال قلبه بالخوف وسلام الناس في الفجرة
الاكول انها محل السلام وليس للمصنف هبة مذكرة انها الفجرة هي ولي فيكثر
فيه يكون عقوبات النسيان مخرجها صحت الحق بل اختيار العبد فيه ولا يحل
اي النسيان عذر في حقوق العباد حتى لو اندف مال انسان نسيان يجب
الضمان والنوم وهو فطرة طبيعية يحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو غير
عن استعمال القدرة هذا ليس بقرينة للنوم اذا لا غما يدخل فيه بل هو بيان اثر
النوم فوجب تأخير الخطاب في حق العمل بذاتية قوله وهو غير ولم يمنع النوم
الوجوب لاحتمال الاوار بالانباء والقضا على تقدير عدم الانباء ما
ونبات النوم الاختيار اصل لانه بالهيئة ولم يبق للنائم تمييز حتى يطلعت براه
في الطلاق والعنف والاسلام والردة والبيع والشرار فام يتعلق بقرانه
اي قراءة النائم وكل امره وقهره منه في الصلوة حكمه ان افرا المصلي في صلوة
فابا وهو نائم لم يصح قرانه وكذا الاعتناء فياه وركوعه وسجوده لصوره لان
اختياره وكذا اذا تكلم النائم في الصلوة لم تفسد صلوة لانه ليس بكلام واذا فسد
النائم لا يكون حداثا وفي الحاجة والحلقة والنوازل تفسد صلوة النائم كل امره
واذا فسد النائم في الصلوة ذكر الحكم انه يفسد صلوة والاعمال وهو ضرب من
اي نوعه فيضعف القوى ولا يربل الجي اي العقل كمال الجنون فانه يزيل اي الجنون
يزيل العقل وهو اي الاعمال والنوم حتى يطلعت براه بل يفسد منه اي الاعمال
مستند النوم في وقت الاختيار لان النوم يمكن ان لا ينافي بالنية بخلاف الاعمال
فكان حداثا بكل حال اي مضطجعا كان واقاما او ساجدا والنوم ليس بحديث في

بعض الاحوال قد يجعل الامتداد فيسقط به الاداء يعني اذا غاب عن الصلاة في وقتها
فاذا قصر غير ما يقصر عادة وهو النوم فلا يسقط به القضاء فاذا طال اعتبر
ما يطول عادة وهو الجنون فيسقط القضاء كما في الصلوة اذا زاد على يوم
يعني امتداده في حق الصلوة ان يزيد على يوم وليست اعتبارا للصلوات عند
وباعتبار الساعات عند ما كان فيها في الجنون وعند الشافعي من اعني عليه وقت
صلوة كما انه لا يجب عليه القضاء لان وجوب القضاء يتبين على وجوب الاداء
ولكن استحبنا بحديث علي رضي الله عنه في صلوات فقصنا ما وانما حارب
باسر اعني عليه يوما وليست ففرضي الصلوة وابي اعني عليه اكثر من يوم وليست ففرض
الصلوة فقصنا ان امتداده في حق الصلوة خاصة وامتداده في الصوم
ما ورفلا يعبر حتى لو كان من اعني عليه في جميع الشهر ثم افاق بعد ففرضه بزيادة القضاء
وفي الصلوة امتداده غير ما ورفوجب خراجا فوجب اعتباره والرق في
عجز على حيث لا يقدر على لا يقدر تحريم الاحكام كالشهادة والولاية و
القضاء وما لكتبة المال غير ما شرع خراجا على الكفر لان الكفار لما استكفروا
اسم ولم يتألفوا في ابائهم الدالة على وحدانية جازاهم الله بالرق وجعلهم عبيدا
والحقهم باليهام في التملك في الاصل اي في صلوة وضعه وابتداء بونه لكنه اي
الرق في البقاء صار من الامور الحكمية اي صار في حال البقاء تابا بحكم الشرع
حكم من حكمه من غير ان يراد في معنى الخراج في معنى العبد رقيقا وان اسم
كالخراج فانه في الابتداء ثبت بطريق العقوبة في لا يبتدأ على المسلم لكنه في
البقاء صار من الامور الحكمية في لو استمرى المسلم ارض خراج لزم عليه الخراج
يصير المرء عرضة للتملك اي لملكه ما خذ من عرضة القضاة اي خرقته التي
بمسح ومومة بده بها والابتداء اي النصف وهو وصف لا يجري اي لا قبل
النجوى بتونا وزوالا كما لعن الذي هو مضمونه فانه قوة حكمية ليست
به الاملا للكتبة والشهادة وتبوت من يده القوة لا يقصور في البعض
دون البعض واما الملك ففان للنجوى بتونا وزوالا فاقا لرب لو عبيد
من اثنين جاز بالاجماع وتبنت الملك للحاكم احد في النصف ولو باع

الان

النصف عبده يعني الملك له في النصف الاخر بالاجماع وكذا الاعيان عند
لا تجري حتى لو اعنق نصف عبده يعني كله لقوله من اعنق نصفه له في عبده
عن كمال يدرم الامتداد والموت لان الاعيان ان كان نجوا فالعق ان
في الكل يدرم الامتداد والموت والموت دون الامتداد لم يكن بانها في الكل
او تجري العقن ان تبنت في البعض دون الآخر وقال ابو حنيفة انه اراد الملك
بجوا بالقول اسقاط الرق وابناست العقن حتى نجوا فليتم لا نفوذ لنصف
الملك باعتبار ملكه دون احد الرق او الرق شرع عقوبة بالنجاء على ما
فلا يصلح ان يكون مملوكا للمولى وهو شرط لبقاء الملك كالجو فانه شرط للملك
بتونا وزوالا والجو غير مملوكه فكان الاعيان نفعا في ازاله ملك المال العبد
حيث انه مال نجوا وازاله المانية تكون اسقاطا لها واسقاطها بوجوب الرق
في عقوبة العقن لان يكون فعل المبلط لما في الرق فبسي العقوبة في باقي القيمة كشرائه
القريب يكون اعنا في بواسطة الملك لا بدون الواسطة والرق بانها في كنية
المال لقيام المملوكية مالا فلا يصور ان يكون المال لان المملوكية سمة المملوكية
سمة القدرة ولا يجمعان في شخص احد فان قلت لم لا يجوز ان يكون مملوكا
من حيث انه مال مال من حيث انه آدمي فلا ينافيان لا خلاف الجهة قلنا لو
ما كنية من حيث انه آدمي يدرم ان يكون المال لملك المال وذا لا يجوز لان الملك
مبتدل والمال مبتدل ولا يجوز ان يكون المبتدل مبتدلا في حالة واحدة وذا
لجواب ضعيف لان ما لا نعم انه لا يجوز ان يكون هو مال لملك المال انما لم يجز لولم
يكن لجهة اخرى غير المانية واما اذا كانت فجوز وهاهنا كذلك لان العبد
ان له جهته المانية لجهة الاومنة وهي صالحة لكتبة المال والاولى ان يبتدل
عليه بالاجماع حتى لا يملك العبد والمالك الشري اي لا يخذ بالسرية والامنة
التي بوائها واحد وتما للوطي وان اذن لهما المولى بذلك كما لا يملك الاعيان
لانه من احكام الملك كالا عيان خص المالك بالذكور مع ان المذكر كذلك
صارا في حكمه لحرية جازاهم ذلك جواز الشري فان زال المولى بذكره
ولا يبيع منها اي من العبد والمالك حجة الاسلام في لوجها يقع نفلا وان

في ما يملكه البدن والمال هو لا يملك شيئا منها اما المال
فلما قلنا واما المانع فلان المولى لا يملك رقبته كانت
المانع حادثة على ملكه لان ملك الذات على ملك الصفة
كما كانت

وهذا بخلاف العمة اذا اذنا باذن المولى حيث يقع العرق
لان العمة تودى في وقت النظر خلفا عنه وضا فلو اذ
النظر مستثنى من المولى فكان اذ العمة بمنافع مملوكة
لغيره

من اراد
بالفصل

فان العمة والولادة كرامة الشرا والولادة فطرية لا ينفصل
نفاذ قولنا ان العمة والولادة كرامة الشرا والولادة فطرية لا ينفصل
بما اشار اليه في كتابه

باذن المولى لان القدرة من شرايط وجوب الحج ولا قدرة للعبد اصل لان
المولى وباذنه لا يخرج عن ملكه وكان اذ اذ به محلا بما هو ملك غيره ولا يقع
الفرض بخلاف ما بر الفرض من العتق والصوم لان القدرة التي بها يحصل
او صلوة الفرض ليس للمولى بالا حيا وجب الفرض اذ اذى الحج ثم استغنى
بغير ما اذى عن الفرض لان ملك المال ليس بشرط لذاته واما شرط التمكن
ولا ينافى ما كونه غير المال كالحاج والدم فانه ما كونه للحاج لاجنه اليه لا
يملك الانتفاع بامته المولى وطنا عن الحاجة كما لا يملك الانتفاع بالثوب
اكلا ولبسا وليس اياه ملك اليمن فلا يفرق له بغير هذه الحاجة الى الحاج
واما يتوقف نفاذه على اذن المولى لان الحاج مستند للمير في ايجابه بدو
رضي المولى اضار به لان المير يتبع برقبته اذ لم يوجد مال اخر يتبع به واما
حق المولى ولهذا لو اسقط حصة عن ثلثه بالاعان ففقد الحاج الصا والمير
اجازته ففرغنا ان العبد ما كونه للحاج فان قلت لو كان مال الحاج للحاج
المولى جره على الحاج قلت انما يملك الاجابة تخصنا للملكة عن الرضا الذي هو
سبب الفصال وكذا الرق ما كونه له لا يحتاج الى البقاء ولا بقاء
الاب به ولما لا يملك المولى اطلاق وموقع اقرار العبد بالفصل لا يفرق
للمد وهو في ذلك مثل حر وبات الرق كمال في اياه كرامة العتق
للبشر في الدنيا احرز بالعبد الا خبر عن كرامات الموضوع في الاخرة لان العبد
خوفها لان اهلها بالنفوس ولا رجحان للحري على العبد فيه واما ينافى لان كمال
ينبغي عن العتق والرق بنى عن الذل والهوان وبها ينافى كرامة
اي صلاحية الابواب والاسبيحان وبها ينافى بكونه مملوك كرامة
والولاية فانها تنفذ القول على الغير شرا وبها ينافى كرامة لانه من باب
السلطنة وكل من يملك النفس اذ ان ينفذ امره بغيره وتوسيع طرق قضاء
الشهوة على وجه لا ينفذ لانه كرامة بل شبهة فانه ان ينفذ في كمال العبد
وانه اي الرق لا يورثه عتقه الدم سواء كان العتق مؤتمرا وهي التي وجب
بالشرع للدم لا الضمان ومقومة وهي التي وجب الضمان والاعم بالنفوس للدم

للمد لان العتق المؤتمر بالاجان بانه م والمقومة بداره اي بالحرار بدار
الاجان حتى لو سلم كافر في دار الحرب ثبت له العتق المؤتمر لان المقومة
حتى لو قبله فان لم يتم ولم يجب عليه الدية والفصل والعبد فيه اي في واحد من
الامر من كماله في الاجان فظاهر واما في الاحراز بالدار فلا ينافى بانه يوجب
القرار في هذه الدار بان سلم والدم عقيدة الدية فكأن احد منهما مما ثبت في
حق العبد ايضا لان العبد يبيع مولاه فثبت في حق المولى ثبت في حق العبد
صار المولى محزرا بدار الاسلام صار محزرا بهما واما يورثه قيمته يعني الرق
يوجب تعقب قيمته الدم فيما اذ قتل عتق خطأ ووصل قيمته عشرة الاف درهم
ينقص منها عشرة وراهم لان خطر الحري في خطر العبد لان كمال الخطر ان
يكال المالكية وهي تخفى بالحري والذكورة لان ما كونه المالكية والحري وما كونه
بالذكورة فالعقوبة في حق العبد فيكون نافعا عن الحري فثبت ان ينفق
قيمته ولما اي وكون العبد مثل الحر في العتق بعتل بالعتق تصا صاعدا
ولا ينفق عند الساق في لان الحري نفس من كل وجه والعبد نفس وجده لعدم اياه
الكرامات انسانية فامتنع الفصل لعدم المساواة ولا يبرم عليه قبل الذكر
بالانتماء مع النجاة وونه في كرامات البشر ولذا ينفق بدل بها عن بدل الذكر
لان ذلك ثبت بالنس على خلاف القياس كذا نقول ان العبد موصوم بحسب
الكمال لهذا يجب الفصل من قبله اذ كان العتق عبدا ولو اختلف العتق
لما وجب الفصل لان كونه بوجبه شبهة الابهة والفصل لا يجب
الشبهة والكرامات صفة زائدة لا تنطبق الفصل بها وقد وجدت المساواة
في المعنى الاسمي الذي ينسب عليه الفصل وصح امان المادون وهذا اشارة
الى جواب اشكال وهو ان يقال لان امان المالك ينافى منقطة بالرق بدليل
امان المادون في القتال وهي ولاية وجوابه ان يقال انما صح امانه لانه
باذن مولاه صار شرعا في القيمة بحسب ما براه الامام وبرضاه يقال ان
تصرف في نفسه اسقاطا فلهذا يحكم اياه فصدائم لم يتم في حق غيره فصار
بحريته ولا يسمى هذا ولا يكثرها وانه يهال رمضان فانه صح في نفسه

في العتق

الماذون

ثم في حق غيره مما قيد بالما دون لان في امان الجور عن الفعل احكاما فاما عند
 اية ج لا يقع لانه لا يخلو في ايهما حتى يكون سقطا عن نفسه وعند ج لا يقع
 يقع امانه لانه مسلم من اهل نعمة الدين والامان نعمة لانه قد يكون مصلحة
 للمسلمين والفاظ الامان للجره قوله لا تخف وكنت عهداته او يقال
 فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقراره اى صح اقرار العبد ما دونه كان وجورا
 بالحدود والقصاص اى بما يوجب الحدود والقصاص لانه العبد كالحرة في
 وجهه فقراره صار ملاقا حتى نفسه وكان صحيحا كقرار الحر وانما في البنية
 اى في حق المولى بطريق الضم في السرقه المستملكة اى صح اقرار المأذون بالسرقه
 حتى وجب القطع لانه في الاقرار على نفسه كالحرة لان ضمان عليه لان القطع
 مع القصاص لا يجتمعان اراد بالسرقه المسروق مجازا والعامة حتى يرد المال على
 المسروق منه لان قراره بالمال لا في حق نفسه وهو الكسب صحيح وفي الجور اطلاق
 منه اذا اقر الجور بالسرقه فان كان المالك لكا قطع فلا ضمان وان كان في
 وجهه المولى قطع ويؤد ما اذا اذنته فيه اختلف قال ابو جعفر بقطع وبرد
 لان قراره لا يثبت في حق نفسه وهو القطع صحيح في حق مولا بهما وقال ابو يوسف
 بقطع ولا يرد ويضمن بغير العتق لان اقراره ضمن سببين جهة وفي المولى قطع
 الاول لعدم التهمة ولم يصح التهمة وقال محمد لا يقطع ولا يرد بل يضمن بعد
 العتاق لان قراره بالمال يخلو في حق المولى لان يانه يده لمولاه ولا قطع في مال
 المولى والمراد وهو حاله للبدن يزول بها عند الالطية وانه اى المرض
 لا ينافي اهلية الحكم اى اهلية وجوب الحكم سواء كان خرقا او اثم او من العباد
 والعبارة اى لا ينافي اهلية العبارة لان المرض لا يخلو بالفضل لا يمنع من اهل
 حتى صح نكاح المرض مطلقا وسار ما يتعلق بالعبارة ولكنه اى المرض لا كان
 الموت مترادف الا لام وانه اى الموت تجزأ لصلح المرض من سبب
 الجور فصرحت لعبادات عليه بقدر الكفنة حتى يصيب فاعدا ان لم يقدر على القيام
 او سئل ان لم يقدر على القود ولما كان الموت عملة المحلقة اى خلقة
 الوارث او الغار في المال لان اهلية الملك تبطل بالموت فنجده اقرب الى الكسب

مع اقرار المأذون
 بالسرقه

مطلق
 المرض

اليه والذمة تحبس بالموت فبصية المال الذي هو محل قضاء الدين مستولا بالان
 كان المرض من سبب الجور على المرض بقدر ما يتعلق بصيانة الحق اى في المأذون
 اى في الوارث وهو الثمن وحسب المهرم وهو قد رددت اذا اتصل المرض بالموت
 مستندا الى اوله اى اول المرض لان عملة الجور مرض ميت واذا اتصل المرض بالموت
 المرض ثم اوله موصوفا بالامانة لان الموت يحصل مترادف الا لام وكل جزء من المرض
 موجب لالام كالجراحا المتفرقة اذا سرت الى الموت فالموت مضاف الى كلها
 دون الاخره حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حتى يبرم ووارث كالحكام
 بمهر المثل فانه صحيح منه لان من جراح الاملية وحرق يتعلق فيما يفضل عن حاجته
 الاملية فبصح في الحال كل تصرف بجعل الفسخ كالميتة والمجابه ثم يفيض اى جرح
 اى الى النفس عند تحقق الحاجة بالانصال بالموت هذا متفرع عن قوله اذا اتصل
 بالموت يعني لما كان سبب المرض للجور عند انصاله بالموت مع من المرض في الحال
 كل تصرف بجعل الفسخ كالميتة والمجابه لان سبب المرض للجور قبل انصاله بالموت
 مستوكف فيها فيكون الجور ايضا مستوكفا فيه ولا يثبت الجور وجب القول بصحة كل
 تعريف بجعل الفسخ في الحال عملا بما هو الظاهر في الحال وليس فيه نوات في الغرم
 والوارث على تقدير تبين كونه مجورا عليه لا مكان الغرض وما لا يجمل الفسخ
 جرحا متعلق بالموت اى كالميتة كالميتة او اوقع في حق جرحه بان غنى
 عبادته ماله المتصرف بالدين او وارت بان غنى عبادته تزيده على ذلك
 فحكم هذا المعنى حكم المدير قبل الموت فيكون عبادته تزيده في جميع الاحكام المستقلة
 بالحرية والكرامات واما اذا لم يقع الا غنى في حق جرحه او وارت بان كان
 في المال وفار بالدين او هو يخرج من ذلك فبفسخ المعنى في الحال لعدم تعلق حق العبد
 بخلاف غنى الراهن حيث ينفذ لان حق المرنس في اليد اى في ملك
 اليد دون الرقبة هذا اشارة الى جواب نقص هو ان يقال ما ذكرتم في عدم
 غنى المريض اذا كان واقعا في حق الغرم او الوارث موجود في غنى
 الراهن فانه غنى عتق به في المرنس فلو كان ما ذكرتم صحيحا لما نفذ
 والجواب ان يقال لا يتم وجود ما ذكرناه في غنى الراهن وذلك لان المانع

جرح

مطلوب
الكل

هذا جواب عن سؤال وهو ان الطهارة عنها كانت شرط لصحة الصلوة
فتركت لصحة الصوم فلا سقط الصوم ايضا وجواب
اما جفت الطهارة ام لا

في اعناق المربطين حتى الزم او الوارث بملك الرقبة وتعلق حتى المربط بملك
اليد وجعل الاعناق بنيت على ملك الرقبة وكون اليد دليل صحة اعناق الاعناق
والجفت القاسم اجمال بعد ان اهلته لا اهلته الوجوب ولا اهلته الا اذا
ينبغي ان لا يسقط بهما الصلوة كما لا يسقط الصوم لكن الطهارة للصلاة شرط
توانت الشرط قوت الاء وقد جعلت الطهارة عنها شرط لصحة الصوم
لصاحبها في القيس او الصوم تبادي بالحدس والجماعة فيجوز ان تبادي
بها لول الفرض هو قوله مع ان يفسد الصوم والصلوة ايام اقربها فان قيل
ان يكون القيس سقط لفساد الصوم او استوعب الشرط في الصلوة
فلما وقع في وقت الصوم من الزواجر فلا يبيح الحكم عليه كالنساء او استوعب
الشرط فان قلت يجوز سقط القضاء وان كان وقوعه في وقت الصوم
من الزواجر فقلت يجوز عدمه لا اهلته اصل فكان القيس ان يسقط وان لم
يستوعب الا انما تركناه بالاحتياط اذ لم يستوعب واما النفس فلا يخلو
ولا يوجب سقوط القضاء فلم ينعقد في القضاء مع انه لا يخرج في قضاءه انما
الصوم بطلان الصلوة ففي قضاها خرج والموت فانه ينافي احكام الدنيا كما
تختلف في بطلان الزكوة وسائر القربى عنه اي عن الميت لقوات غيره
وهو الاء عن جنبه فلا يجب او اؤا من تركه فلا تسقط في بناء على ان الفعل هو
المقصود وعندنا في حقوقه انه موقوف على المال هو المقصود والفعل حتى يطلع
القضرب بالزكوة كان له ان يأخذ مقدار الزكوة عنده كخافه من الجواهر عند
ليس ولا به الاخذ واما ما سمي عليه المائمه لا غير لان المائمه احكام الاخرة وهو مخي
بالاجابة في تلك الاحكام اذ عرفت هذا فاعلم ان الاحكام على نوعين احكام الدنيا
واحكام الاخرة والاول على اربعة اقسام احكام الذي هو من باب التكليف
كوجوب الصلوة وغيرها والثاني ما شرع على العبد لاجبة غيره والثالث ما شرع
له لاجبة والرابع ما شرع لاجبة لكن لا يصلح لاجبة الميت والموت بملك القسم
الاول من احكام الدنيا لان التكليف من باب القدرة وهي منقبة عنه والى هذا
القسم اشار بقوله ما فيه تكليف الى قوله المائمه والى الثاني اشار بقوله وما شرع عليه

الموت

عليه اي على الميت من الاحكام لاجبة غيره وهذا على نوعين الاول ان يكون متعلقا
بعين من الاعيان والثاني ان يكون متعلقا بذمته فان كان متعلقا بعين
كالموت المتأخر والميت والميت والميت فان كان متعلقا بالموت وحده
المتأخر بالميت وكذا في غيره ما مضى وصاحب الحق هو ذلك الميت
لان جوابه تنقضي المأل والفعل يقع بغيره اي بقائه ذلك الميت بعد موت
من كان العبد في يده ولهذا لو ظهر كان له ان يأخذه وان كان لا يملكه ولا عليه
لحاجة غيره ويأثم من يجره والذمة حتى يضم اليه مال اي الذمة على ما قبل المذكور
او ما يولد به الذم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها
بالرق لان الرق يبرجى زواله والموت لا يبرجى زواله عادة فلا يمكن جمل ذمة
العبد الدين بدون انضمام مال له الرقبة او الكسب لا يجمله ذمة الميت لغيره
الا لو ولهذا اي وان كان ذمة الميت المتعلق لا يجمل الدين بنفسها قال ابو
عمر ان الكفالة بالدين عن الميت المتعلق لا يقع اذ لم يبق كفيل لان الذمة لما تخرجت
لا يجمل الدين بنفسها صار الدين كالساقط في احكام الدنيا لقوات محله وقد
سقط المطالبة به هنا لا منافع المطالبة بالدين اذ لم يبق له مال ولا كفيل يطالب
به بخلاف العبد المحرر بقربى من ثم تكفل عنه رجل فانه يصح وان لم يكن العبد
به هذا انفس على العبد المذكور وهو ان ما ذكرتم من الدليل على عدم صحة الكفالة
عن الميت المتعلق موجود في العبد المحرر بالدين لانه ضعيف الذمة وغيره
بالدين الذي اقر به فيكون حكم الساقط وقد صححت الكفالة عنه فلا يكون
ما ذكرتم صحيحا اشار الى جوابه بقوله لان ذمته في حقه كالميت لحيوته وعقله
المطالبة تامة ايضا في الجملة او يصور ان يصدر مولا له او ينفقه فيطالب
بحال ولما قصورت المطالبة في الحال صح الزاها بالكفالة ثم اوصى الكفالة
بوتها الكفيل في الحال ولو كان الاصيل وهو العبد المحرر غير مطالب بحال
لان آخر المطالبة عن الاصيل لكونه مملوكا للغير وغيره كالتكليف وهذا المضموم
في الكفيل فيطالب به في الحال وقال لا يقع الكفالة عن الميت المتعلق لان الموت
لم يشرع مبررا عن الدين ولو برى لا حق الاخذ من المبرر ولهذا يطالب به

من المبرر
فانه يصح

الاول
والاخر

الاخوة انما قالوا انما يخرج عن المطالبة لا فليس الميت وعدم قدرته على الاداء
 والنجس عنها لا يمنع صحة الكفالة كالكفالة عن حي مفلس قال بعض الشافعية انما
 اخذوه وان يكون متبرع عليه الحاجة بخبره بطريق الصلح كنفقة المحارم وصحة
 الفطر والزكاة ونحوها بسقط بالموت والقائل ان يقول لا فائدة في كونه
 سوى التكرار لانه بين المرحوم بطلان الزكوة وسائر القربات بالموت
 قبله او ان كان حقه اى المتبرع حقه للميت فبقي له اى لا يملكه المتبرع
 به الحاجة ولذلك لا يملك اى لا يملك له ما ينقص به حاجته بعد موته قدم خبره
 لان حاجته الى النجزة اولى من قضاء الدين ثم دونه قدم قضاء الدين
 على الوصية لان الحاجة اليه مستلزمة وجب والوصية تبرع فكان سقاط
 الواجب اتم ثم وصاياه من بعده لان حاجته اليه اولى من حاجته الى الميراث
 ثم وجب الميراث بطريق الحمل فانه لم يولد له من ان تدع ورثته
 اغنياه خبر من ان تدعهم عامة تكفيقون انفسهم فيصرف الى من ينصون له
 اى فرائد او سببا اى زوجة او وينا بل النسب وسبب كونه المسلمين
 فوضع في بيت المال فيقتضي حراج المسلمين ولهذا اى ولاجل ان يكون له
 الحاجة بغير الكفاية بعد موت المولى وحاجته اليها يحصل له الولاء وبل
 الكفاية و هو بعد موته باقية وبعد موت المكاتب عن فاء اى بغير
 الكفاية بعد موت المكاتب عن فاء وهو ان قالوا فائدا ليدل الكفاية
 الى تحصيل الحرية حتى يكون باقية عنه ميراثا لورثته وينتفى اولاده المولودون
 والمشتركون في حال حياته فيعتق في آخر جزء من اجزاء حيوته ولا يتاذى في القبر
 بتاؤده وولدته بغير انفسه اى بريق به قاله يؤذى الميت في قبره ما يؤذى
 به في ابيه وقلت هذا معطوف على قوله بغير غسل المرأة زوجها في عدها
 ليعاها ملك الزوج في العدة لان لا كفاية لغيره لرفع حاجه الى كفاية
 بها وهو الزوج محتاج الى النفس بخلاف اذا مات المرأة حب لا يملكها
 لانها مملوكة وقد بطلت اية المملوكة بالموت لما قلنا انها تخرج من اقصاها
 المالك ولا يقدري على قضاء حوائجها المملوكة بعد الموت فلا يبقى بعدة الا
 الكفاية

قوله لو لم يولد له من تدع ورثته اه العالم جميع ما ينقص الحاج
 من حاله بغير علة اى فيقضى في القبر كنفقة الميراث
 اخذ بغيره

يعني ان المكاتب اذا تزوج وله في حال حياته بغيره بعد موته

لقضاء

الا يرى انه لا عدة عليه بعد ما وقال الشافعي بغيرها زوجها كما تفعل زوجها
 لقوله صلى الله عليه وسلم لما بشه رضى لو ميت لفلسنك جوابه ان معنى غسلك
 ميتا بسباب غسلك وما لا يصلح له اجته اى الحاجة الميت كالفصل له
 متبرع عفوته لدر كرك التا وهو الضيق في تشي الصدور ولا بقا الحاجة على
 ال ولما بدع من القائل الميت لم يبق اهل هذه الاستبراء وقد وقعت الحاجة
 على اوليائه اى اولياء الميت من وجه لا تنفعهم حيوته فاجبنا الفصل
 للورثة ابتداء بغيره لا يثبت للميت اولاد ثم ينقل اليهم كسائر حقوق بل يثبت
 لهم ابتداء حصول التشي والسبب العقد للميت لان المتلف حيوته فكان
 ينفع بحيوته اكثر من انتفاع اوليائه وكانت الحاجة واقعة في حقه فيبقى ان كان
 الفصل من بين هذا الوجه لكن الميت لما خرج عن اية الوجوب له وجب ابتداء
 للمولى القام مقامه على سبيل اختلافه بؤده قوله لم ومن قبل منطلوما فقد جفنا
 لوليه سلطانا فيبيع عفو المخرج باعتبار ان السبب العقد للموت وعفو
 الوارث قبل موت المخرج لان الحق باعتبار نفس الواجب للوارث وقال
 ابو حنيفة ان الفصل من غير موروث اى لا يثبت على وجه يجرى فيه بهام
 الورثة بل يثبت ابتداء للورثة لما قلنا وهو ان الموضع ترك التا وذلك
 يرجع الى الورثة فان قلت على هذا ينبغي ان لا يجوز استيفاء الفصل من المخرج
 الكل ليس كذلك ولو عني اقدم بطل فلنا الفصل من احد لا يحتمل التجرى في بيت
 الكل احد كمال كولاية النكاح لا اخوة فاذا با ورا اقدم واستوفى لا نصيب
 متبنا لا خرب لانه تصرف في ماله حصة وقال ابو بكر الكبيرو لانه الاستيفاء
 قبل كبر الصغير وانما لم يملك الكبيرو اذ كان فيهم كبر غائب لاحتمال العفو عنه
 ورجحان جهة وجود العفو لانه مندوب ولا عمة بنوهم العفو للبلوغ
 لا فيه البطل حق الكبيرو بالاحتمال وقال الفصل من موروث مرة اخرى فظهر
 فيما اذا كان بعض الورثة غائبا واقام الحاضر البينة عليه فعنده لا لم يكن يورث
 كلف الغائب ان يعيد البينة عند حضوره ولا يقضى له بما بالقصاص
 قبل الا عاوة فيجس القائل من اقام الحاضر البينة الى ان يحضر الغائب فيؤيد البينة

وعندها لما كان مورو لا يخرج الى اعادة البينة عند حضور الغائب
لان جد الورثة انصب خصما على الميت ومنى اقام خصم بنية لم يجب لها
واذا انقلب الفصاح الى الصلح او بقوا البعض صار مورو حتى يقضى
منه ويقض وصاياه لان موجب الفل هو الفصاح لانه المثل من كل وجه
وكان الاصل ان يجب للميت لانه مقابل لتعويض حيوته الا انه لا يصلح
لجانه الميت بعد انقضاء حيوته فانبتناه للورثة ابتداء لهذا المانع الذي
خلف عن الفصاح الى الصلح لدفع حاجة الميت فانبتناه للميت لعدم
وتختلف هنا فارق الاصل كالنيم فارق الوضوء في اشتراط البينة وجوب
الفصاح للزوجين كما في الدية معني لما كان الفصاح ثبنا للورثة ابتداء
عنده ومنفصل البهيم من الميت عندهما وجوب الفصاح للزوجين عند
بناء على الاصلين لان الزوجية تصلح سببا لدرك النار لان المحبة بالزوجية
تكون مثل المحبة بالقرابة فثبت لها استحقاق الفصاح كما ثبت لها
الارست في الدية عندهم وقال كنف لا يرت الزوج والزوج من
الدية لان وجودها بعد الموت والزوجية تنقطع بالموت فلما روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر الصياك بان يورث امرأته انهم غفلوا
استبم وهو ذهب عامة الصحابة وله حكم الاجابة في احكام الاخرة وهي
اربعة انواع ما يجب له على الغير حقوق لالبنة والمطالم وما وجب عليه
والمطالم وما يلقيه من ثواب بواسطة الطائفة وما يلقيه من عقاب بواسطة
المعاشي والنفسي في العبادات وفي جميع هذه الاحكام حكم الاجابة لان الميت
في حكم الاخرة كالمهد للطفل من حيث انه وضع للخروج ومكتسب هذا المختلف
من قوله سماوي الى العواض سماوية ومكتسبة وهو ما يكون لاختيار العبد
حصوله موضح هو غير ما ذكره المحدث انواع سبعة الاول الجمل هو المصطفى
العلم عند احتمال عاده فبما يكون عاده لان الدابة لا توصف بالجمل
لعدم احتمال العلم منها عاده وان كان يجوز العقل انها جمل كنسب النح
امر اصلي قال الله تعالى واتم اخراكم من بطون امهاتكم لا تعلمون كونه خارجا

ان الدابة

مطالع
في كتاب
الجمل

عن جففة الانسان ولابنه لما كان في داره على اربعة اقسام بكتب العلم جمل ركة
اكتسب بالجهل واختار له وهو انواع جهل بطل لا يصلح عذرا في الاخرة
لجمل الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله والمجرات على رسالة الرسل
فان الكافر بمسئلة انكار المحسوس فذلك لم يجعل جهل الكافر عذرا لوجه قبحه
في الاخرة لانه ربما جعل عذرا في احكام الدنيا فان الكافر الذي لا اثم عليه
وقع جهله عنه عذاب الفل في الدنيا وان لم يدفع عنه عذاب الاخرة وجعل صاحب
الوحي اي صاحب البينة في صفات الله تعالى كجمل من انكر حشر الاجساد وانكر
كونه قاعا بالاختيار واحكام الاخرة مثل جمل المعتد له بعذاب القبر والشفاعة
لا اهل الكتاب يروى هذا النوع من الجهل دون جهل الكافر ولكنه لا يكون عذرا في الاخرة
لانه مخالف للادلة القطعية وجهل البايع وهو الذي خرج عن طاعة الامام حتى
ظان انه على الحق والامام على الباطل تنسبا بدليل منسوخ وان لم يكن ناسبا بل حكمه
المصوص وهذا لا يكون عذرا في الاخرة لان الدلائل واضحة على كون الامام
العاقل على الحق حتى يمكن مال العاقل لنفسه او لنفسه او لم يكن له منعه لانه
يمكن الزامه بالدليل والبر على الضمان واذا كان له منعه لا يؤخذ بصحان نفسه
بعد التوبة كما لا يؤخذ بهل الحرب بعد الاسلام وجعل من خلف في اجتهاد
الكتاب كل من روى التسمية عدا فباسا على من روى التسمية تنسبا فانه مخالف
لقوله ولا تأكلوا مما اكل اباؤكم عليه والسنة كالصوى في بيع امهات الاولاد
فان داود والاصفيان ومن تبعهما ذهبوا الى جواز بيعها بحديث جابر بن سبيح
امهات الاولاد فاعيد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مخالف للحديث المشهور
وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة ولدت من سبي فاني مؤمنة عن برئته
وحكمه مثل جواز الفضا وبشاهدين فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله
عليه السلام البينة للمدعي واليمين على من انكر والسنة الجمل في موضع الاجتهاد
الصحيح اي في موضع يخفى فيه اجتهاد صحيح بالان يكون مخالف للكتاب والسنة
او في موضع السنية اي في موضع يكون فيه استنباه عذري لقصور الجاهل ان
يكون له اجتهاد صحيح واتم اي النوع الثاني في تسمية يصلح عذرا او سببه واريه للحد

والكفارة كاللحيم اي كحل المحجم اذا افطر على طين انما اي الحبي من فطرته وطين انما
على تعذيبه لا كحل لبعده لا بزمه الكفارة لنفسه وصومته بالحكمة فان جعله عذرا
فطن في موضع ان جنها ولا تبيح عند الا وراعي الحجة ففطر الصوم فلا يكره الكفارة
بهذه السببه كذا ذكره المصنف رحمه الله ولكن قال نسخ الاسلام ولو لم ينفذ
ففيها ولم يبلغه كحرب وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجم او بغيره وعرفنا عليه
وجبت الكفارة لان فطرته حصل في غير موضع فان انعدم الصوم بوضو الشئ
الى باطنه ولم يوجد واما اذا استغنى فيها بغيره على فواته فانفسا
فانظر بعده عمدا لا يجب الكفارة لان على العاقل التقليد بالفتي وان كان
وكن هذا مثال موضع السببه اي كحل محرمنا بجارية والدة على طين انما تحلل
فان تحلل لا بزمه لان الا طاك بين الملباء والانباء متصلة تنفخ احدها
الاخر فصار سببه في سقوط المحلل جارية اخيه فانه لو زني بها وقال
انها تحلل لا بسقط المحلل لان طاك بينهما متباينة حاوذة والى
الجمل في دار الحرب لم يسلّم لم يجرأ لينا وانما اي كحل البترع يكون
عذرا حتى لو لم يصل ولم يصوم مدة ولم يبلغ اليه الدعوة لا يجب عليه قضاءها
لان دار الحرب ليس يحل لشدة احكام الاسلام بخلاف الذي اذا اسلم في دار
الاسلام يجب عليه قضاء الصلوات وان لم يعلم بوجوبها لا يمكنه السؤال عن
احكام الاسلام وترك السؤال لغيبه منه فلا يكون عذرا ولا يلحق به اي كحل
اسلم في دار الحرب جمل التمتع في ان دليل العلم خفي في حقه لا نه ربا يقع
البيع ولم يستدحه اذا لم التمتع بالبيع بعد زمان ثبت له حق التمتع و
الانته بالعتاق يعني انه الكفوته اذا اعتقت بنت لها الجوار وان لم
نعلم بالاغباني لان المولى قد يبيد به ولا توقف عليه قبل الجوار الجوار
بغير علمت بالعتاق ولم تعلم ان لها الجوار ثم عا كان الجمل عذرا لانها مشغولة
بخدمته المولى فلا تنفخ لمرفة احكام التسع وجهل البكر باجتماع المولى التسع اذا
زوج الصغيرة والصغيرة غيب الاب والمحجم الكفاح وتثبت لها الجوار
وكان الجمل منها عذرا لخطا الدليل المولى قد يستبد بالاكاح وان علما

نفذ اوله بانه عم قريها وها بنتا بان آخر فطال مرم كلف
اي ذهب ثواب صومها بالقيمة بدل عليه انعم سوى
بين الحاجم والمحجم ولا خلاف في انه لا يفطر صوم الحاجم و...

ان كانت قامت مع زوجها وان كانت فارقة لم يمسها
جوار العتاقة و...

اجمل الركن الركن
والموذون بالادب

علما الكاح ولم يعلم بان لها الخيار لم يجرأ حتى لو سكن يكون في كذا في الكاح
لان تبوت الخيار معلوم والمانع من التحريم عدم وجه المولى والمأذون
بالطلاق اي يلحق جهل المحجم من العلم في دار الحرب يعني اذا لم يعلم بالوكالة
والأذن ونصرفا قبل بلوغ الخبر اليها لم ينفذ تصرفا على المولى المولى وصيده يعني
بالعزل والحر كذا في كذا لو تصرفا قبل العلم بالخبر والعزل ينفذ تصرفا على المولى المولى لا
جهلها عذرا لخطا الدليل المولى المولى قد يستبدان في التصرف فلا يعلم المولى
والمأذون والسكران الثاني من العوارض المكتسبة السكر وهو ان كان مباح
يعني ان حصل السكر من شرب نبي مباح كسكر البيرة والوا مثل النج والاقوية للسكر
وسكر الكمر المحر بالقتل وقطع العضو المضطرب كسكر المضطرب للعطش كالعطش
يعني لما كان السكر في هذه الصور بطريق المباح نزلنا بمنزلة الانعام فحله ما لم
صح الطلاق والعقاق وببر العرفات اعلم ان في الاسلام والمصد كسكر
العلماء ذكره النبي من سكر المباح مطلقا وذكره في خات في شرح اجماعنا في
عن ابه ان الرجل اذا كان عالما بتأثير النج في العقل فكل فيسكر يصح طلاقه
و هذا يدل على انه حرام وان كان السكر من محظور اي من شرب نبي حرام كالحمر
والمطبوخ او في طمخه دخوا فلا بناء الخطا بالاجماع بدل عليه قوله تعالى
ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى هذا الخطا ب ان كان في حال السكر
فهو المطلوب وهو ان يكون منافيا له وان كان في حال الصحيح يكون المعنى اذا
فلا تقربوا الصلوة لان الحال شرط فبغيره كقول الدعا قل اذا جئت فلا تفعل كذا
وهذا فسد لان اضافة الخطا الى حال مناف له لا يجوز وبلزمة احكام التسع
ويعبر عنه في الطلاق والعقاق والبيع والشراء والافار برل الروة عطف على
في الطلاق يعني ان تكلم السكران بكلمة الكفر لا يحكم بكفره لان الروة تنبئ على
الاعتقاد والسكران غير مستفقد لا بقوله ولا بقرار بالجدود والحا لسته في
اقر بترس المحرم بالزنا لا يجد لان الرجوع عن الاقرار بالجدود والحا لسته
جابر اذا لم يثبت له وقد وجد دليل الرجوع وهو السكران لا يثبت على ما قال
فاقيم السكر مقام الرجوع واما قيد الاقرار بالجدود ولا نه لو زني في سكره تجد اذا

السكران

بجلى في الشرب ففسد السكر فانه حرام ولهذا ذكر في المبسوط
ولا يمسح ان يداوي الانسان بالنج فاراد ان يمسح
عقله به فلا ينبغي ان يفطر في كذا لان الشرب من فطرته
حرام

عقوبة اهل البيت في حال السكر
دوم العفو ٢٢

السكران

اللقطير أو براد بالهزل أحد فسيح تقنيّة المقام مرص

والتصاوت في ذلك ما جاء في الرضا، والبرهان على صحة ما ذهبنا إليه من

الناس

المجلد
العدد
الصفحة

لو لم يعدم الرضا لوقال لعمد الانبياء لكان اوله لا ينافي ^{الملك}
لاعدم الرضا كما ستره عزاء لكونه فانه يمكن ان يقبض لوجوده ^{حاضر}
وان لم يوجد الرضا كان في الموضع ^{عمره}

على ما تقدم من أصلها وان قصد على البناء على المواضعة السابقة فالنقطة فان
عنده أي عند أبيه في أصح الروايتين عنه له انما لو علمنا مواضعتها فيكون
التمسك بها كافيا لا يفسد العقد لان اللف الذي هو غير واضح في العقد يكون
قبوله شرط في البيع ففسد كما لو جمع بين حرم وعبد فوجب العمل بالجد في أصل العقد
ويكون التمسك بالقبول صحيحا للعقد ولما ان غرضها فيه ذكر اللف الذي هو لا يفسد
التمسك به لا يجعله مفسدا بالبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء كان في النكاح
وقوله ما رواه عنه وان كان ذلك الزوال اقعا في الجنس أي جنس النكاح
بان نواضعا على البيع بانه وبنار ويكون التمسك الواقع مائة درهم فليس جاز
على كل حال أي سواء انقضا على الاعراض أو على البناء أو على الله لم يحضرهما تارة
اختلاف الاعراض والبناء استخساها والقبول ان يكون البيع باطلا لان هذا
بيع بلا تم وجه الاستحسان ان البيع لا يفسد بالتمسك بالبدل وبما جدد في أصل العقد
فلما لم يفسد وذلك بالانقضاء وبما سبها والفرق لما بين المواضعة في العقد
والمواضعة في الجنس حيث اعتبر التمسك في الاول جعل البيع منقضا باللف
المواضعة في الثاني وجعل البيع منقضا بانه وبنار انه يمكن العمل بمواضعة
مع الجدة في أصل العقد الفصل الاول ان اعتبار المواضعة فيه يعني في المسمى بالبيع
وهو اللف فينقذه وان كان المسمى القبول اذا اللف موجود في اللفين
واشترط قبول اللف الاخر شرط لا طالب من جهة العباد لا اتفاق المتعاقدين
على ان التمسك واللف اذا لم يكن للشرط لا يفسد البيع كما لو تسمى حمارا على
بعلفه شعرا اجلي فبالوكان الزوال في جنس البدل حيث لا يمكن العمل بالمواضعة
مع الجدة في أصل العقد لان اعتبار المواضعة فيه يعني المسمى فوجب خلو العقد عن
التمسك بالبيع وهو لا يفسد بوجه التمسك فيفسد المواضعة مع الجدة في أصل وجوب
العمل بالجد وهو ان يفسد بجاء ولا يمكن العمل بالجد الا باعتبار التمسك فذلك
ينقذه البيع على ما سبها في الرواية وان كان أي الزوال في الذي لا مال له كالمثل
والعقار واليمين والنفقة والنكاح النذر وذلك صحيح والزل بطلان
لورول الزل في هذه الامور تكون لازمة والزل باطل بالجد وبه

أي في البيع لفظا وبعده كان في يمينك القبول على ان يوجب
الالفة فيفسد البيع لان شرط المذكور ليس في
العقد وقد يقع في هذا المتعاقدين اولها عسر

لانها قصد الزل باسما ولم يذكر في العقد بقصد ان
تمسك ولا يكتفي بالذكر في العقد بل بشرط ذكر البدل فيه وفي
العقد بيمين واللف

لان العمل بالزل ينقذه ان يكون الزل بغير تمسك وان يكون الزل بيمين
والتمسك يكون مذكورا في العقد والدرهم غير مذكورا في العقد فلو
اعتبرنا مواضعة اللف لفسد البيع بيمين عسر

عدم ذلك جدي من جدي وهما من جد النكاح والطلاق واليمين في بعض النوازل
العتاق مكان اليمين في هذه الامور الاربعة ثبت الحكم بعبارة هذا النص في
البوائف وهو النفقة والنذر ونحوه بدلالة لا بالقبول صورة الزل في الطلاق
ان يواضع الرجل المرأة على ان يطلقها على نية ويكون ذلك نهرا ولا كذلك
في النكاح والعقار وفي اليمين ان يواضع الرجل امرأته او مع عبده على ان
طلقها او عتاقه في العتاق نية ويكون ذلك نهرا وان كان المال فيه أي فيما لا
يحمل الفسخ بعبارة مقصود بالذات كالنكاح فان نهرا باصلا أي بالنكاح
بان تزوج امرأة باللف ولا يكون بينهما نكاح فالعقد لازم والزل باطل
سواء انقضا على البناء او الاعراض او عدم حضور تسمى او اختلعا وان نهرا
بالعقد رأى العقد المبرر بان تزوجها بالقبول على نية ويكون المهر في الواقع الفسخ
فان انقضا على الاعراض عن المواضعة وعقد النكاح بالقبول على سبيل الجدة
العتاق بالانفاق لان لها ولاية الاعراض عن المهر وان انقضا على البناء
أي على انما نية العقد على المواضعة السابقة فالمراد بالانفاق لان ذكر
احد الالفة يكون على سبيل الزل فلا يثبت المالح مع الزل الفرق في
بين البيع والنكاح في هذه الصورة حيث عمل الجدة في البيع وجعل الالفة هو
التمسك وعمل نهرا بالمواضعة والبطلان الذي نهرا به وجعل المهر الفسخ
الفسخ يورث في البيع ويوجب فسادا ولا يورث في النكاح لان في أصل العقد
في الصداق فيه وان انقضا انه لم يحضرهما تسمى او اختلعا فالنكاح جاز باللف
عنده أي في رواية جده وقيل القبول يعني في رواية أبي يوسف عنه المهر الفسخ
في يمين الزوجين وجه الرواية ان يكون المهر في النكاح تابع ولذا يصح بدونه
ذكره ولا يجوز زوجه جانب الجدة لفسخ التمسك على الزل لانه لا يكون المهر
بالذات وذلك لان خلاف البيع لان التمسك مقصود فيه ولذا يفسد
بجهالة فيكون صحيحا انما مقصود فوجب زوجه الجدة وجه الرواية الثانية
فيمن النكاح بالبيع وان كان ذلك في الجنس أي الزل في جنس البدل ان كان
على الرواية المهرية المحضه وراهم فان انقضا على الاعراض فالمراد باسما وان

انقضاء على البناء او انقضاء على انه لم يحضرها شيء او اختلفا بحجب مهر المثل فانها
 انقضاء على البناء بحجب مهر المثل بالاجماع وانه لم يمسح لهما قصد الزل بالمسح
 لا بحجب بالزل وما نواضا كونه مهر المثل بذكره في العقد فلا يجب بدونه ^{السمينة}
 وكانه تزوجا بل مهر فحجب مهر المثل بخلاف البيع حيث يجب فيه العمل ^{السمينة}
 لا نه لا يحكم له بدونه السمينة فحجب الاعراض عن المواضعة واما في العودين
 الاخيرين ففي رواية محمد بن ابي حنيفة بحجب مهر المثل لان المهر مانع فوجب العمل
 بالزل لئلا يصير المهر مقصودا فبطلت السمينة فيسقط النكاح بل السمينة فوجب
 المثل وعلى رواية ابو يوسف بحجب المسمى بزجها بجانب المهر كما في البيع ان
 كان المال فيما وقع فيه الزل مقصودا كالخلع والعنف على مال او الصلح عن دم
 الحمد واما كان المال مقصودا في هذه الامور لانه لا يجب فيها بدونه السمينة
 وان هزل باصلا بان اتفق الزوجان على انها تجالسان بهذا عند ان يكون
 ذلك نهرا ولا شهدا عليه وانقضاء العقد على البناء اي على انها بنيت
 على المواضعة فالطلاق واقع والمال لازم عند هزل لان الزل لا يؤثر
 في الخلع عند هزل لان الخلع لا يتخلل خيار الشرط حتى لو شرط في الخلع ان يجار لها في
 الطلاق وجب المال بطل خيار لان الخلع تصرف بهن ثم جازت الزوج
 فلها ان تملك الرجوع قبل القبول وقبولها شرط البهين فلا يتخلل خيار كسائر
 الشروط واما لم يتخلل خيار لانه لا يخل الزل لان الزل بمنزلة خيار الشرط ولا
 يختلف الحال عند هزلها بالبناء او الاعراض او الاختلاف وعنده البيع
 الطلاق بل يتوقف على اختيار المال سواء هزل باصلا او بقدر البدل او
 فقد نص عن ابي في المباح للصيغة خيار الشرط من جانبها ان الطلاق لا يقع
 المال لان نساء المرأة ويجب عليها للزوج وكذا الزل لان الزل بمنزلة
 الشرط لكن جواز في الخلع غير مقدر بالثبوت عنده حتى لو شرط خيارا كترخي
 ثمة اياها جاز لان خلعها بخيار بالثبات وروى في البيع عن خلاف في البيع
 فوجب العمل فيما وراه بالقبول والخلع ليس في معنى البيع لانه قبل الاستيفاء
 والبيع من الاتبات وان اعراضا اي الزوج في الخلع عن المواضعة وان

اي على اختيار المرأة الطلاق في المال المهر في المهر او سقاط الزل

١٢٢
 وانقضاء على ان العقد كان جدا وقع الطلاق وجب المال عليها اتفاقا اما
 عند هزلها فطلاق الزل بطل من اصله اما عند هزلها بطل انقضاء
 على الاعراض ان اختلفا فالقول لم يمسح الاعراض اما عند هزلها فبطل الزل
 موثرا في اصل الطلاق والخلع ولكنه عند اختلاف جعل القول لم يمسح الاعراض
 في جميع الصور كما مر واما عند هزلها فطلاق الزل لا يؤثر في الخلع مطلقا
 ويجب المال اذا انقضاء على البناء وكذا اذا اختلفا بل ادلى ولا يفيد خلعها
 وان سكن في جوارب والمال لازم اجماعا وان كان الزل في القدر بان سبها
 القين والبدل في الواقع الف فان انقضاء بعد الخلع على البناء اي بنيتها
 المواضعة فعند هزلها الطلاق واقع والمال لازم لان الزل لا يؤثر في الخلع
 وان كان موثرا في المال لكن المال مانع للخلع وثابت في ضمنه فلا يؤثر الزل
 فان قلت لان المهر مانع لا نه ما يكون المال فيه مقصودا او ليس سمينة ولكن الم
 انه يلزم منه ان يكون حكمه حكم المبيع فانه منقوض في النكاح فان المال فيه مبيع كونه
 المقصود منه حل الاستمتاع ومع هذا يؤثر الزل فيه وان لم يؤثر في حل النكاح
 حتى اذا هزل بقدر المهر وانقضاء على البناء وكان نواضا عليه لالمسح بحجب
 عن المهر لان المال هنا وان كان مقصودا بالنسبة الى العاقلة لكنه في حق الثبوت
 تابع للطلاق والطلاق هو المقصود والمال هو بمنزلة الشرط لوقوع الطلاق
 فيكون نكاحا وعملات في المال في النكاح وان كان نكاحا بالنسبة الى العاقلة
 بحجب مقصودها وهو حل الاستمتاع لكنه في حق الثبوت مهمل لانه ثبت بدونه
 الذكر وعنده يجب ان يتخلل الطلاق باختيارها واما لم يتخلل جميع المذكور في
 العقد لا يقع وعنده انقضاء على الزل لا تكون المرأة فابدية الخلع لا يقع الطلاق
 وان انقضاء على الاعراض لم الطلاق وجب المال كله وان انقضاء على انه لم يحضر
 شيء وقع الطلاق وجب المال اي المسمى في العقد اتفاقا واما عند هزلها فبطلان
 الزل من اصله كذا في المال سحاحه وجب المال فيها اذا انقضاء على البناء ولم
 يؤثر الزل فيها اذا انقضاء على انه لم يحضرها شيء بالطريق الاولى واما عند
 فخرجان جانب لجد على تقدم وكذا اذا اختلفا يكون القول قول الزوج

انما انقضت ايامه في يوم
الجمعة واليوم الذي قبله
والذي بعده

الاعراض ما عده فلما تقدم واما عند ما بطلت له وان كان الزل في المجلس
بان تواضعا على ان يركب في العقد ما به وبنار ويكون البذل فيما بينهما ثم
يجب المسمى عند ما يحل حال أي سواء انقضا على الاعراض او على البناء او على ان لم
يخسر ما شئ واختلفا بطلان الزل في محل عقدهما كذا في المال وعندة الفقهاء
على البناء توقف الطلاق على قول المرأة المسمى لانها اذا انقضت على البناء
المسمى الشرط قبول المسمى في العقد وان انقضت عنه لم يخسر ما شئ وجب المسمى
وهو الراتبه ووقع الطلاق رجحان الجحد وان خلتا فالقول لم يخلع لغيره
لكونه هو الاصل وان كان ذلك اي الزل في الافراجهما يجعل الصبح كالمسح
بان تواضعا على ان يقرأ بالبيع ولم يكن بينهما بيع في الحقيقة او بالجملة كما كان
والطلاق ما الزل بطله لان الافراجهما جعل الصبح كالمسح لانه اذا كان
باطلا فبالبطلان لا يصح حقا والزل في الردة كذا لان اللفظ به هو الزل
بالدين الخ وهو كذا لا يهزل به هذا جواب عن سوال مقدم وهو ان
لا يجوز ان يكون كذا لان الكفر انما يتحقق بالاعتقاد فاجاب بان الزل في
الردة كذا لا يهزل به اي لا بواسطة اعتقاد ما يهزل به لكن بعين الزل
بمعنى كونه كذا بعين تحفظه كذا الكفر وان لم يتحقق له لولا كونه اعتقادا بالدين
والسفة يعني الرابع من احوال الكثرة السفة وهو في اللغة الكثرة وهي
الافتقار عبارة عن التصرف في المال بخلاف مقتضى الشرع والعقل بالتدبير فيه
والا سراف مع قيام العقل وعرفه المصنف قوله وهو حقه تعزى الى انسان
فبغيره على العمل بخلاف موجب الشرع وان كان مهله متروكا كما رآه سطر
على حذف تدبيره وان كان غير متروك باصلا كاللواطة فيفيد التفتت
مباشرة المحرم مطلقا أي محرم كان سفة وهو ذلك العمل السرف وهو تجاوز
الحذر والتدبير وهو تصرف في المال اسرافا وفي هذا القول إشارة الى اصطلاح
وذلك لا يوجب حلا في الالهية اي الهية الخطاب ولا يمنع شيئا من
الشرع من الوجوب عليه ولا يكون مطالب بالاحكام كلها ويصح ما رآه في
السفة عنه والتدبير ان رجحان الى السفة باعتبار ولا في السفة عليه في اول

يعني ان من جملته والواو الراء عليها للعطف على خبر
الوجوه في النسخ وان كان غير متروك بالواو والواو
اسقاطا لان هذه كلمة مطروفة عليها

يعني ان من جملته والواو الراء عليها للعطف على خبر
الوجوه في النسخ وان كان غير متروك بالواو والواو
اسقاطا لان هذه كلمة مطروفة عليها

كذا في الحقيقة
عمر

في اول بيلع اجماعا يعني او ابلغ الانسان سفيها يمنع ما لعنه باجماع العلماء
ونيرك في يد من كان في يده بالتحقق هو قوله ولا تولوا السفها اموالكم
جعل الله لكم اي لا تعطوا الذين يتدبرون اموالهم اضافة اموال السفها
الى الالهية لانهم يعومون بها ويصرفون فيها والله قد يضل الى الله باو
على البسة ثم علق وقع المال اليهم بانفس الرشد بقوله فان لهم منهم رشا
فا دفعوا اليهم اموالهم قال ابو جهم في اول احوال البلوغ قد لا يفارق السفة
باعتبار ان الصبا فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة يدفع اليه ماله وان لم يورث
منه الرشد لكونها مدة لصيد الانسان فيها جدا لان الخطاب لم يوضع عنه
ولهذا يقع عليه الحد ووجب القصاص مع ان هذه العقوبة تدري
بالسفات فاذا لم ينظر له في دفع الضر عن النفس فوالله ان المال لا ينج
لها وعند ما لا يدفع اليه ماله لم يوجد منه الرشد لانه لم يعلل اليها بالشر
فلا يجوز قبله وانه لا يوجب الجحد اصل يعني تصرف لا يبطله الزل كما كان
والعاقبة في تصرف يبطله الزل كالمسح والاجارة عند البطلان كالحج
على الحر العاقل البالغ غير متروك وعنده وكونه عند ما يبطله الزل
وفيما يبطله كحج عليه لان السفة مبتدئة في ما لا يحج عليه نظرا الى ما يصح المجتنب
الصبي انما يحج عليه لنوم التدبير وهو متحقق هنا فلان يكون محجرا عليه
اوله وفي هذا الجحد نفع للهمة لانه اذا اتى ماله بالتدبير يصير عيا لا يتحجب
ويصح النفقة من بيت المال السرف وهو خروج المديد واداءه ثلثة ايام
الماد من خروج الخروج عن موضع الاقامة على قصد التبرير كالتبرير واداءه
بانه الى الهية لانه لا يخل شيء مما به الالهية وهو العقل القدرة الدينية
وكله اي السرف من باب التحفيف بحسبة مطلقا يعني سواء كان موجبا للسفة
اولا لكونه من سباب السفة فغير نفس السرف سببا لخرق قيم مقام السفة
بخلاف المرض حيث لم يتعلق الرخصة بنفسه وانه متروك الى ما يقرب الصوم
والى ما لا يقرب فيعلق الرخصة ما يقرب الصوم فيؤثر في تصرفه وان كان
بحيث لا يبقى الا كمال متروكا وفي ما خروجه وجوب الصوم الى عدة ايام

وله في جرد وجوب الصوم فيه الصواب والاصح
لان اصل الوجوب يثبت بغيره والشر لا يثبت

اخر في اسقاطه في فرضه صحيح اداؤه لكنه اي كل السفر لما كان في الامور
 الختارة اي في صلته باختيار العبد وكسبه ولم يكن موجبا ضرورة لا زمنة
 يعني لم يوجب ضرورة مستدعية الى الا فطرا بحيث يكون المستفاد من الية
 لا مكان الصوم مع السفر فيجب ان لا يسهل انما اذا اصبح صائما وهو في يوم
 فسا ولا يباح له الفطر لانه نذر الوجوب عليه بشرط ضرورة له نذره الى
 ان فطرا لغدرته على الصوم بخلاف المريض لانه لو نوى الصوم وتحمل مشقة ياد
 المرض ثم اراد ان يفطر له ذلك وكذا اذا كان صحيحا ثم اقول انها رابعا للصوم
 ثم مرض من الفطر لان المريض سمي بالاختيار للعبد فيه والمرخص للفطر
 ما يكون الغالب فيه لحوق المشقة بواسطه صومه فصار عذرا سيما للفظ ولو
 انظر الملب في الصورين المذكورين وهما نية الصوم في الصوم في السفر
 بعد ان نوى الصوم كان قيام السفر المباح للفطر رتبة فلا يجب الكفارة
 ولو انظر المقيم الذي نوى الصوم ثم سافر بعد الفطر لا تسقط عنه الكفارة
 لان وجوب الكفارة نذر عليه بالافطار بخلاف ما اذا مرض بعد ان افطار
 سيما لا فطر يسقط به الكفارة لان المريض سمي بالاختيار كالحج في احكام السفر
 اي الرخصة التي تتعلق بها احكام السقوط بنفسه يخرج من عمره ان المصيبة
 المشهورة عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يبرخص المسافر من حين يخرج الى السفر وان لم يتم السفر
 عليه بعد يعني كان يقبل ان لا يثبت الاحكام الا بعد تمام السفر بمصيبة نية ايام
 لان العلة في ذلك ان يثبت قبل تمام العدة لكنه ترك السنة تحقيقا للرخصة في
 حق الحج فلو توقف ثبوت الرخص به على تمام العدة لم يثبت للمسافر حتى يترقبه
 في جميع مدة السفر وهو خلاف المفروض والخطا اي السوا من العوارض المكتسبة
 الخطا وهو في اللغة ضد الصوم وفي الاصطلاح وقوع الشيء خلاف ارادة
 عذر صالح لسقوط احكامه ثم اذا حصل عن جهل وعدم قصد فلو اخطأ المجتهد
 في الفتوى بعد استغراق وسعه لا يكون انما يستحق اجرا واحدا وبصيرته
 في العقوبة حتى لا ياتم الخطا في لا يواخذ به كما اذا رقت غير انه فطرها ثم
 فوطها لا يجدر ولا يصح انما انما انما وقصاص كما اذا اراد ان يتحضر بعينه فطنته

مطلب الخطا

صيدا فرمى اليه فقتله وكان انسانا لا يكون انما انما القتل المجد ولا يجب عليه
 العصاص ولم يجز عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العمد وان اذا
 اتلف مال الانسان خطا بان رأى شيئا لم يعيد فطنته صيدا فرمى فقتله وكان
 ساة لانسان وجب به اي بالخطا الدية لانها حقوق العباد وبطل المحل لاجراء
 الفعل صحيح طلاقه اي طلاق النكاح كما اذا اراد ان يقول اقعدني فخرى على لسانه
 انت طالق يقع به الطلاق عندنا وعند السانعي لا يقع طلاقه قيا على الابعام
 وهذا القياس ضعيف لان الابعام عديم الاختيار والخطا على علم بكل ما غير انه وان
 بتقصيره والمراوم من قوله صلى الله عليه وسلم رجع ان الخطا حكم الاخرة لا حكم الدنيا
 الا يرى انه يواخذ بالدية والكفارة ويجب ان يعقد بعبه اي بيع النكاح
 كما اذا اراد ان يقول لخدمته فخرى على لسانه بعث شك بكذا فقال الخطا
 قبلت او اصدقه خصمه اي قال صدور الاجاب شك كان خطا
 ويكون بيعه كبيع المكره بغير بيعه فانه ان جاز ان الكلام على لسانه خيرا
 لا يطبق كجواب الماء ولما وجد الاختيار بغيره فسد ولكنه يفسد لعدم وجود
 الرضا فيه والاكراه وهو آخر العوارض المكتسبة وهو محل الالزام ما بكرة ولا
 يريد مباشرة له لولا حمل عليه بالوجوب وهو اي الاكراه على نفسه اقسام اما ان
 بعدم الرضا الى الرضا كونه بغير الاختيار وهو الملبى اي الاكراه الملبى وهو الاكراه
 بالهدية لا بالتلاف نفسه او عضو من اعضائه وهو الاكراه الكامل بغيره
 ولا بغيره الاختيار وهذا هو القسم الثاني من الاكراه بالقبض والحبس مدة
 مدبرة او بالضرب الذي لا يخاف به على نفسه التلف او لا بعدم الرضا ولا
 بغيره الاختيار وهو ان يتم اي بغير المكره بحسب ابيه او ابنته او زوجته او
 وهو القسم الثالث والاكراه بجملة اي جمع اقسامه لانه في الخطا والالزام
 اي كون المكره محاطا وكونه اهلا للامام لان بابه الالزامية مخففة مع عدم كونه
 مكرها ولانه اي المكره عليه منة ودين فرض كمال المنة اذا اكره عليه ما وجب
 الاجاء فانه يفرض عليه ذلك ولو صبر حتى قيل عوف عليه لكونه ساجدا لقوله
 الا ما اضطررتم اليه ولو اشغ عنه التي نفسه الى التهلكة غير فائدة او ليس

مطلب الخطا

[illegible]

قوله فان هذه التفسيرات واما على ان يقولوا ان السب الرضا
ما صرح به الزهري في الرضا وحده قال لا كراهة له في جميعها
اصلا واخرا والسب موجود مع الرضا فلا يرد من القول
في الزل الزل الوقوع في الاكراه لعدم كبحه ممكن ان يجازي
في كل الزل والاكراه اخيرا لسب وبحكم الرضا يحل
الا ان الاكراه اقوى من ان يحكم به المقصود والسب
التي فان في اختياره هو المصلحة عليه الاحكام ونفاذ التفسير
والرضا قد يكون قد اذنبه وفشا والاختيار لا يوجب
لا في الرضا وبمنه المصلحة في كل حال

وله فان الشاهد في معنى فانه تقدم ان المراد من قوله المصلحة
ان المكروه يمكنه ان يفعل ذلك الفعل نفسه فادخله عليه
بوعيد صار كانه فعل نفسه كالاركانه الفعل ما يمكنه ان
والسكروا الذي انما هو واجب ان المراد به الفعل ما هو
مفعول بالاركانه انما هو الفعل نفس الفعل هو مفعول
بالاركانه ويمكنه ان يفعل نفسه وكذلك فعل المكروه وطئ
المعصود انما هو ذلك ولا يمكنه ان يفعل

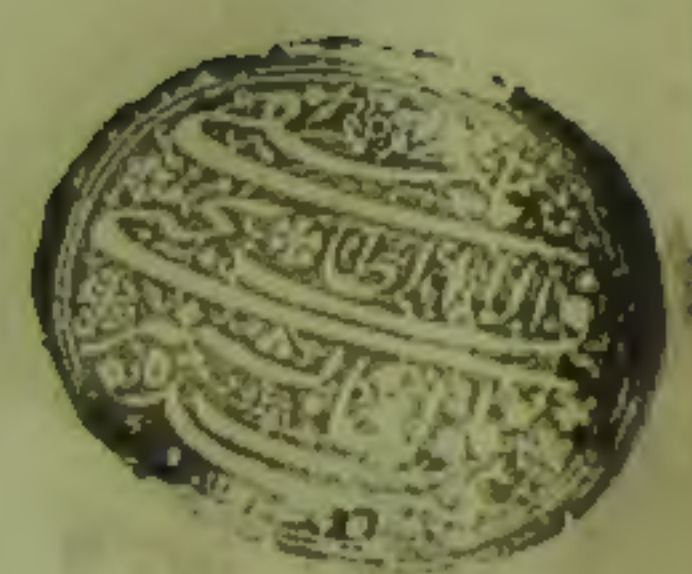
وله وانما نسبتہ الی الکفر فی العبادۃ ان یقول انما فی النسبة
الانفس لا لا کلام فی النسبة الی کونه لا فیه اختلاف وانما
بہ اذا کان الاکرام بالمجہ اذا کان فی المہجۃ ع

الاكراه على الاكل اكره على القبط و قد و نه لا يمكنه الاكل فالبيا وكما قبض المكره
 الطعام صار قبضه منقولا الى المكره فصارت المكره قبضه بنفسه وقال له كل
 ولو قبضه بنفسه صار غاصبا ثم مالها للطعام بالاضمان ثم اذنا له بالاكل منها
 لا يقضي الاكل شيئا لانه اكل طعام الغاصب وفي طعام نفسه لم يصير اكل
 طعام المكره لانه لا يمكن ان يجعل المكره غاصبا للطعام قبل الاكل فصارت اكل
 طعام نفسه لا طعام المكره الا ان المكره من كان سبعا لم يحصل له منفعة
 الاكل فكان هذا اكره على انتاف ما له فوجب الصما عليه والثاني الغنم
 التي في من الافعال يصلح المكره فيه ان يكون المكره من انتاف النفس المال
 فانه يمكن للانسان ان يخذل غيره ويقتله على مال قبضه او على نفس قبضها
 القصاص على المكره ان كان القتل عذبا بالسيف وكذا الذي يجب على عاقلة
 المكره ان كان خطأ وجبت الكفارة ايضا على المكره ولحرمات انواع
 حرمة لا تنكشف ولا تدخلها حصة كالزنا بالمرأة وفيها والفهرش وضاع
 النسل لان ولد الزنا ملك كما اذا لا يجب على الام نفقة لانها عاقره
 الكسب فكان الزنا كالقتل فان قلت هذا مسلم في غير المنكحة واما اذا
 كانت منكحة الغير يكون لولد للفهرش فلا يكون ملكا قلت اصله ان
 ينسب الولد الى من خلق من له ويجب النفقة عليه لانه جزؤه فيكون ملكا
 بالنظر الى الام وقد ينفي صاحب الفهرش من هذا الولد عن نفسه عادة فينفق
 الى ملكه فبذلك الزنا بالمرأة اراو به زنا الرجل بالمرأة لان الزنا المأه لا يحتمل
 حتى لا كرمه بالفضل والقطع على الزنا يخص ملكا في ذلك لانه ليس في الملكين
 من الفضل الذي هو المانع عن الرضخ جانب الرجل لان نسب الولد
 لا ينقطع ولهذا سقط الام والحد عنها وقتل المسلم فان حرمة تقتل
 لان قبل الرخصة خوف تلف النفس والعفو والمكره والمكره عليه وهو
 المقصود بالفضل بينه الفاتل المقول في استحقاق العصمة وخوف النفس
 سواء فلا يحل الفاتل ان يقتل غيره تخلف نفسه فصارت الاكراه في حكم العدم
 حتى ابا من قتل المكره عليه للنعا من غيرها في استحقاق العصمة فاذا قتله



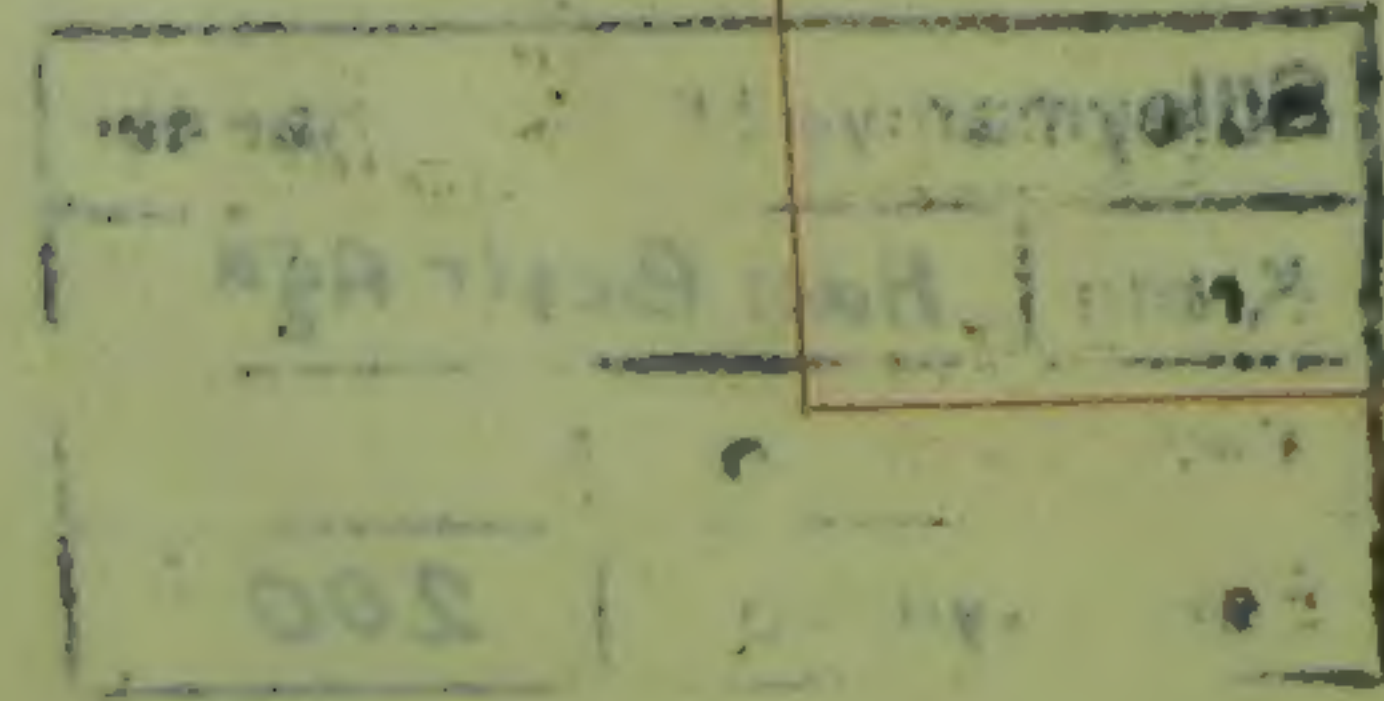
وانما قيل ان النفس لا تملك الا بالارادة لا بالقبض
 طرف العصمة ان النفس لا تملك الا بالارادة لا بالقبض
 عند ذلك ان النفس لا تملك الا بالارادة لا بالقبض

فاذا اقتله كان قتله على الاكراه فحرم وحرمة تحمل السقوط اصله يعني ترتفع الحرمة
 بالكلية ويصير حلال الاستعمال بالاكراه كحرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان
 هذه الاشياء ثبتت بالنص لا بالخيار لانها في الاضطرار قال الله وقولكم
 ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كان الاكراه نافعا كما لا كراه بالقبض او
 الجبس لا ترتفع الحرمة عن هذه الاشياء وحرمة لا تحمل السقوط لكنها تحمل الرخصة
 كاجراء كلمة الكفر فانه فيجوز له حرمة غير ساقطة وحرمة تحمل السقوط في محله
 لانها تسقط باذن صاحبه بالتصرف لكنها لم تسقط بعد المكره واحتمل الرخصة
 ايضا كقتل المصطفي بالغير فانه حرام قال الله تعالى ولانا ناكلوا اموالكم نيكم
 بالباطل اذا اكره عليه اكراما كما جاز له ان يفعل ذلك لان حرمة النفس



فوق حرمة المال فجاز ان يحل المال فانه النفس في استنفاها ضمنه
 ايضا وعصمته وطهرا اذا اصبحت في دين القسامين واما الكسب
 والرابع حتى قيل صار شبهة الا انه يكون باذنه
 نفسه لا غاردين انه سبحانه وتعالى
 ولا فاته حتى الشرح م

ثم شرح الماربعون انه الملك الفاعل على مريد الغيبة المعرف بالبحر والقبض
 مصطفى بن اود عفا عنها الرب العبد بكرهه الجلي وجرمته البنية وآله الصفي ومجده في
 في يوم وقت الصفي من شهر ذي الحجة سنة الف وتسعين والالف هجرة
 منه له فاية الشرف والكرم صلى الله عليه وسلم



$$\begin{array}{r} 109 \\ \times 22 \\ \hline 218 \\ 2180 \\ \hline 2418 \end{array}$$

<p> Bölüm Yıl Yıl Konu Hacı Beşir Ağa Yıl Yıl Yıl Yıl Yıl Yıl </p>	<p> 200 </p>
--	---------------------